د. محمد جابر الأنصاري

رؤية قرآنية للمتغيرات الدولية

وشواغل الفكر بين الإسلام والعصر
مع رصد بواكير الهجمة "الشرق - أوسطية" ضد الهوية العربية

المؤسسة العربية
للدراسات والنشر



رؤية قرآنية للمتغيرات الدولية

وشواغل الفكر بين الإسلام والعصر

مع رصد بواكير الهجمة "الشرق - أوسطية" ضد الهوية العربية

رؤية قرآنيّة للمتغيّرات الدوليّة / فكر عربيّ
محمّد جابر الأنصاري / مؤلّف من البحرين
الطبعة العربيّة الثانية ، ١٩٩٩

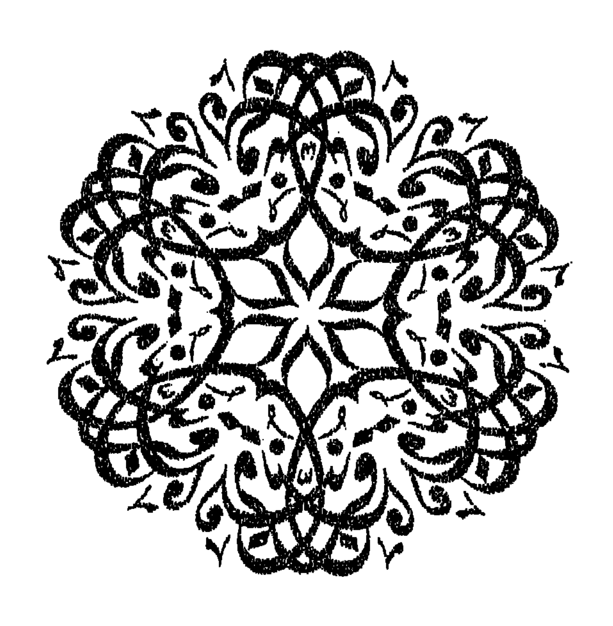
نشر مشترك



المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر
المركز الرئيسي :
بيروت ، ساقية الجنزير ، بناية برج الكارلتون ،
ص.ب : ٥٤٦٠–١١ ، العنوان البرقي : موكيّالي ،
هاتفاكس : ٨٠٧٩٠٠ / ٨٠٧٩٠١

دار الشروق
أسّسها محمّد المعلّم عام ١٩٦٨
القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني ، هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ / ٣٩٢٩٣٣٣
فاكس : ٣٩٣٤٨١٤ (٠٢) تلكس 9309 SHROK UN
بيروت ، ص. ب : ٨٠٦٤ ، هاتف : ٣١٥٨٥٩ / ٨١٧٧٦٥ / ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨٦٧٠٥٥ ، تلكس : SHROK 20175 LE

التوزيع في الأردن :
دار الفارس للنشر والتوزيع
عمّان ، ص.ب : ٩١٥٧ ، هاتف ٥٦٠٥٤٣٢ ، هاتفاكس ٥٦٨٥٥٠١
E-mail : mkayyali@nets.com.jo
تصميم الغلاف والإشراف الفنّي :
[signature]
لوحة الغلاف :
زهير أبو شايب / الأردن
الصفّ الضوئي :
إسراء علي العجوة / عمّان
التنفيذ الطباعيّ :
دار صبح للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان



رؤية قرآنية للمتغيّرات الدولية
تأطير فكري لمعاصرة إسلامية

﴿غُلبت الروم في أدنى الأرض، و هم من بعد غلبهم سيغلبون...﴾ الآية

تنبيه قرآني للمسلمين برصد المتغيرات الدولية منذ البدء.
... واليوم غُلبت الروس، ورثة الروم في الديانة والمذهب والحضارة..
فأيُّ غدٍ ينتظر المسلمين والعالم، وما دلالة هذا الإنقلاب في ضوء الوعد القرآني المتضمن إنقلاب الموازين – مرة أخرى – لغير صالح القوة المهيمنة في المدى القريب؟..

رؤية قرآنية لم يسبق طرحها في النظر إلى المتغيرات الدوليّة المتفاعلة في عالمنا...

تقدمة المؤلف للطبعة الجديدة

هل يمكن أن نختلف بلغة مشتركة؟!

ليس هذا الكتاب محاولة لركوب الموجة الدينية ووضع «عمامة» كما تصور البعض ، أو كما يوحي به العنوان الذي قصدت به دلالة أخرى . . . فمن يريد ركوب الموجة الدينية بعمامة (ولحية) في زمننا فأمامه من التدابير والحيل ما يتجاوز الطروحات الفكرية لهذا الكتاب . . . ولكن لأن النظر في الإسلام احتكره مشايخ الدين ودعاة الإسلام السياسي وأبعد الإنسان المسلم عن التفكير في دينه ، فهذه محاولة من شخصي المتواضع لتحدي هذا «الحظر» دون عمامة أو لحية . هل «حرام» على المسلم – غير الملتحي أو المعمم – أن يفكر في الإسلام؟

هذا ما يجعل الكتاب بمختلف موضوعاته محاولة تجريبية في البحث عن لغة مشتركة تفكيراً وتعبيراً – بين الاتجاهين المتواجهين في الحياة العربية المعاصرة ، وهما الاتجاه الديني والاتجاه العصري . . . كما يسميان . . . فيما يعرض للمسلمين من أمور .

هل يمكن أن نتحدث لغة مشتركة ، مع احتفاظ كل طرف بقناعاته الفكرية والايدولوجية الخاصة؟

عنيت هل نستطيع التفاهم دون أن تمثل اللغة ، ومصطلحاتها ، وطرائقها في التعبير حاجزاً بين الجانبين ، ولا أريد أن أقول المعسكرين . . . اللذين نسينا أنهما ينتميان – معاً – إلى أمة الإسلام . . .!

هذه ليست محاولة «توفيقية» لا في اللغة ولا في الفكر ذلك أن الاختلاف والخلاف أمر مشروع ، ولكن غير المشروع أن يتحدث كل منا لغة خاصة به لا يفهمها الآخر ونحن نعيش تراثاً واحداً وعصراً واحداً ويواجهنا مستقبل واحد . . .

فليس سراً أن لغة الخطاب العربي السائد قد انشطرت لغتين . . . لغة صارت خاصة بالحداثيين ومن هم في حكمهم . . . وأخرى اقتصرت على التراثيين والدينيين ومن هم في حكمهم . . .

ولم يعد من السهل فهم أولئك للغة هؤلاء . . . لم تعد ثمة مرجعية مشتركة لا في المفردات والمصطلحات . . . ولا في المفهومات وطبيعة الإشارات الفكرية . . . وصارت لكل «معسكر» منابره وكتبه ومراجعه وندواته التي نادراً ما يشارك فيها أو يفهمها أو يتذوقها أفراد «المعسكر» الآخر . . .

لهذا الانشطار ولهذه الثنائية جذور في الاجتماع والتربية والتكوين العقلي . . . إلى غير ذلك من عوامل تستحق التأمل والبحث . . .

وهذا واقع لا يمكن القفز عليه . . . إلى أن يحسمه مجرى التطور في العالم العربي والإسلامي . . . إن أمكن حسمه رغم حالة اللاحسم التي نعيشها منذ مطلع النهضة ، كما أوضحنا في كتاب (الفكر العربي وصراع الأضداد) . . .

وينحصر طموحي المتواضع في هذا الكتاب (رؤية قرآنية للمتغيرات الدولية) ، تقديم نموذج للغة المشتركة - تفكيراً وتعبيراً - بين الاتجاهين اللدودين اللذين - أعترف - بأني عشتهما وأعيشهما معاً بشكل أو بآخر ويعاني الإزدواج بينهما كل مسلم . . أياً كانت ادعاءاته بغير ذلك!

«رؤية قرآنية للمتغيرت الدولية» . . . نحتٌ لغوي - فكري لنموذج تعبيري أردته مؤشراً لطبيعة هذه اللغة المشتركة التي أحاولها . . . بين عالم يرى الحياة من خلال القرآن . . . وعالم آخر منشغل بمتغيراته . . . ولكن دون التمويه على أيٍّ منهما بعمامة . . . أو . . . قبعة!

نحن العرب والمسلمين . . . هل يمكننا التفاهم بهذه اللغة المشتركة؟ أم فات الأوان . . . وتبلبلت الألسن كما في بابل القديمة؟

ليس الأمر سهلاً . . . لكنه يستحق محاولة الكتابة . . . والقراءة . . . دون تصورات مسبقة .

البحرين : د . محمد جابر الأنصاري

تقدمة الناشر

في هذا الكتاب الذي جمع بين الطرح السجالي والطرح المعرفي لأبرز القضايا العربية والإسلامية التي تشغل الرأي العام في اللحظة التاريخية الراهنة، يبدأ المؤلف بتأطير فكري لمعاصرة إسلامية تنطلق من رؤية قرآنية للمتغيّرات العالمية لتصل إلى مفهوم الإسلام للعقل وللسُنن (القوانين) الكونية التي تحكم الوجود والتاريخ، وتؤثر في مصائر الحضارات والأمم بلا تحيّز لأية ملة.

ومن هذه الرؤية القرآنية التي لم يسبق طرحها في النظر إلى المتغيرات الدولية المتفاعلة في عالمنا، ينتقل المؤلف في أبواب الكتاب التالية: إلى رصد بواكير الهجمة على الهوية العربية الإسلامية بصيغها المتباينة - منذ بدأ الهجمة الشرق-أوسطية في مطلع الثمانينيات - ثم يتناول الصلة بين الإسلام والعروبة بمنظور مختلف، منتهياً برسم **"المثلث الحتمي للنهضة"** الذي لا يمكن أن يكون إلا باضلاعه الثلاثة ملتقية وهي:

الإسلام - العروبة - العصر في مندمج عضوي واحد.

كتابٌ لن يكون أقل إثارة للفكر من كتب المؤلف التي ما زالت تستقطب حواراً لم يهدأ منذ صدور كتابه في **(تكوين العرب السياسي)** إلى صدور **(الفكر العربي وصراع الأضداد)**..

محتويات الكتاب

تقدمة المؤلف للطبعة الجديدة
هل يمكن أن نختلف بلغة مشتركة؟! ٩

تمهيد
في المنهج الفكري وطبيعة الرؤية ١٣

مدخل
المتغيرات الدولية من وجهة قرآنية
- تأطير فكري لمعاصرة إسلامية - ١٩

الباب الأول
في بواكير الهجمة الجارية لإعادة تشكيل «المنطقة» ٣٧

المبحث الأول: هل أراد لويس عوض «رأس» الأفغاني.. وحده؟ ٣٩
المبحث الثاني: عشر ظواهر «انحطاط» تعيدها كل حالة «انحسار». ٤٩
المبحث الثالث: تلميع «أتاتورك» عربياً.. ماذا يخفي وراءه؟ ٥٩
المبحث الرابع: «المتوسطية» بديل عن هوية؟! ٦٧
المبحث الخامس: المذهبيات التاريخية: نسف من الداخل لوحدة الحاضر الإسلامي. ٧٧

الباب الثاني

نحو تأسيس مختلف لصلة العروبة بالإسلام ٨٧

المبحث الأول: الرابطة القومية من السنن الكونية في القرآن الكريم. ٨٩

المبحث الثاني: العرب في الإسلام: من الأعرابية إلى العروبة. ٩٩

المبحث الثالث: إبن خلدون.. وسيطاً بين العروبيين والإسلاميين. ١٠٩

المبحث الرابع: الإسلام والعروبة في فكر النهضة: عروبة فكر الشيخ محمد عبده.. لماذا تم إغفالها؟ ١٢٣

المبحث الخامس: الإسلام والعروبة اليوم: ساعة المصالحة التاريخية مع النفس.. ١٣١

الباب الثالث

المثلث الحتمي للنهضة: الإسلام/ العروبة/ العصر ١٤١

المبحث الأول: الإستشراق.. وفك الإرتباط بين الإسلام والتقدم! ١٤٥

المبحث الثاني: الإسلام والحضارة الحديثة: نحو رؤية الوجه الآخر.. ١٥٣

المبحث الثالث: إنتكاسة الثورة المهدية: الدرس المطلوب للحاضر. ١٦٥

المبحث الرابع: مركزية مصر في «مثلث النهوض» ١٧٧

تمهيد

في المنهج الفكري وطبيعة الرؤية

أبحاث هذا الكتاب ومقالاته لم تبرز دفعة واحدة - كموضوع أكاديمي محدود - وإنما تنامت مع الأحداث والتطورات والتجارب المريرة التي تشهدها منطقتنا العربية-الإسلامية*.

لذلك سيلاحظ القارىء أن موضوعاته تجمع بين الأسلوب المنهجي البحثي والأسلوب الذاتي المتفاعل مع صيرورة الأحداث، المتحرك بإيقاعها. والموضوعات المصيرية في حياة الأمم كموضوع العلاقة بين الإسلام والعروبة لا يمكن حسمها وصياغتها في بحث واحد، جامع مانع، ولا إعطاء الكلمة الفصل بشأنها في هدوء الأبراج العاجية، أوبجرة قلم كما تحاول أن تفعل بعض المعالجات والكتب التي تتصدى لهذه القضية هذه الأيام.

لذلك فإني أدعو القارىء الكريم لينظر إلى أبحاث هذا الكتاب كأبعاد ونوافذ تطل على ساحة العلاقة العضوية الرحبة بين الإسلام والعروبة دون أن يعتبرها أقفاصاً حديدية تحبس جذور تلك العلاقة بداخلها. والواقع أننا لم نتحول إلى جماعات فكرية متناحرة إلا عندما أقمنا الأقفاص الحديدية لتصوراتنا وفصلناها قطعياً عن تصورات الآخرين واجتهاداتهم.

* كما نشرت فُرادى على مدى الحقبة الراهنة، في عدد من المجلات الثقافية العربية، أو قُدّمت للحوار في ندوات متخصصة.

وهذه الأبحاث، في كتابنا هذا، على تنوعها وتغطيتها مساحات شاسعة من أرضية العلاقة بين الإسلام والعروبة، تربطها وتوحدها عدة منطلقات فكرية أساسية لا نريد أن نستبق القارىء إليها قبل أن يتعرف إليها عن كثب عبر طروحات الكتاب؛ لكنا نود أن نلمح أنهـا تستلهم بصورة أساسية فكرة النواميس والسنن الكونية والطبيعية والإجتماعية التي ينبهنا إليها - بجلاء - القرآن الكريم لفهـم ما يحيط بنا من ظواهر وجودية وإجتماعية.

ومن هذه النافذة القرآنية المضيئة الرحبة، نستلهم مفهومنا للظاهرة القومية -وظاهرة العروبة بالذات- من حيث كونها حقيقة إلهية وطبيعية، وفطرة إجتماعية إنسانية مشروعة في حدودها التي شرعها الله لها، وتحدث عنها القرآن الكريم في العديد من آياته البينات كما سيتبين للقارىء من أول مبحث في هذا الكتاب.

وإذا كان الإسلام قد اعترف بالفطرة الجنسية، والفطرة العائلية، وفطرة التملك، ووضع لكل فطرة منها قوانينها وضوابطها، فهل يعقل - وهو دين الفطرة الإنسانية - أن ينكر الفطرة الأكبر من تلك وهي الفطرة الإجتماعية واللغوية والثقافية العامة التي أصطلح على تسميتها بالقومية؟ وإذا قيل أن القومية يمكن أن تتجاوز حدودها وتتعرض لمحذور الانحراف بشكل أو بآخر، فيمكن الرد على ذلك أن الفطرة الجنسية والفطرة العائلية وفطرة التملك يمكن أن تتعرض بالمثل لإنحرافات خطيرة - كما حدث فعلاً في التاريخ وفي الواقع - لكن الإسلام بحكمته الواقعية لم ينكرها، بل اعترف بها، وبجرأة، ليضع لها الضوابط التي تقيها الإنحراف.

والعروبة، المتأدبة بأدب الإسلام، وكل قومية مسلمة أخرى تستوعب الروح الإسلامية الحقة يمكن أن تحقق ذاتها وتطلق طاقاتها وتأخذ إمتدادها الطبيعي دون أن تقع في محذور القوميات العنصرية الفاشية والنازية، أو القوميات الالحادية والعلمانية المفرطة.

والواقع أن العروبة ما كان لها أن تنتشر كل هذا الإنتشار في أقطار الوطن العربي بإمتداده الحالي وتنجح في «تعريب» كل هذ المناطق الشاسعة، لو لم تستلهم روح الإسلام، وتنضبط بضوابطه وتبتعد عن محاذير الإستعلاء العنصري. وما كانت العروبة، ولن تكون، إلا رابطة حضارية ثقافية لغوية رحبة لا تنظر إلى عرق أو

عنصر، وإنما تفتح ذراعيها لكل من نطق العربية واعتبرها لغته -الأم مستهدية بقول الرسول الأعظم «إنما العربية اللسان». وما أصدق هذه العبارة- وهذا التعريف الذي وضعه للعروبة سيد المرسلين، قبل أي مفكر محدث - نقول ما أصدق هذا «التعريف المحمدي» للعروبة في ضوء الحقائق الثابتة التي توصلت إليها العلوم اللغوية والنفسية والإجتماعية الحديثة في إرتباط اللغة - أي اللسان - بجوهر الفكر والروح وتعبيرها عن العقل الجمعي للأمة وتحديدها لثقافتها، بل لنظرتها للعالم والوجود.

ثم إن هذا الوعاء العربي من اللغة والثقافة والفكر ينطوي في صميمه ومحتواه على قيم الإسلام وعقيدته ونظامه، فلكل قومية محتواها وعقيدتها، وهي ليست عقيدة قائمة بذاتها. وسيرى القارىء أننا أشرنا بوضوح إلى الخطأ الذي وقع فيه بعض مفكري القومية عندما أستخدموا تعبير «العقيدة القومية». فالقومية ظاهرة إجتماعية ولغوية وثقافية، لكنها ليست عقيدة، ولا بد لها من عقيدة تستلهمها وتستهدي بها؛ وعندما تتحول هي بذاتها إلى عقيدة، تقضي على نفسها كما فعلت النازية. وأنت اليوم إذا سألت الإنجليزي أو الروسي أو الألماني ما هي عقيدتك؟ لا يقول لك: الإنجليزية، أو الروسية، أو الألمانية وإنما يقول لك: الليبرالية أو الماركسية أو الديمقراطية المسيحية أو ما إلى ذلك من عقائد.

وإذا كان المفكرون القوميون قد أخطأوا بتحويل القومية من ظاهرة إلى عقيدة؛ فإن المفكرين الدينيين في ظل الموجه الحالية يخطئون أيضاً عندما يذهبون إلى الطرف الآخر من التجاوز للحقيقة، فيلغون القومية، نهائياً كأنها لم تكن، ويضعون الإسلام في حرب معها دون مبرر، وخلافاً لمنطق الإسلام نفسه الذي أشرنا إليه في الإهتمام والاعتراف بالفطرة الإنسانية. فالقومية - من ناحية أخرى - لا يمكن إلغاؤها كظاهرة لغوية ثقافية إجتماعية. وإلا فلماذا لم يستعرب الترك والفرس والهنود رغم إسلامهم؟ ولماذا ينقسم تاريخ الإسلام نفسه إلى فترة أولى قادها العرب، وفترة تالية قادها الفرس، وفترة ثالثة قادها الترك؟ إن الحقيقة القومية فاعلة في التاريخ وفي واقع العالم شأنها في ذلك شأن الحقيقة الدينية، ولكل منهما مجالها وإطارها ولن تخدم أية حقيقة ذاتها إذا حاولت إلغاء الحقيقة الأخرى، خاصة إذا كانت حقيقة من نوع آخر لا تنازعها المجال ذاته. فمن المفهوم أن تتصدى الحقيقة

الدينية للماركسية، أما تصديها للقومية في مفهومها الـذى أوضحناه، فذلك على سبيل المثال. و لم تَجْنِ المسيحية من انكارها لهذه الفطرة البشرية غير العنت وفقدان التأثير على سلوك أتباعها، بل إبتعادهم عنها. ولن تَجْنِ أية دعوة دينية تنكر القومية كفطرة بشرية وكتجمع طبيعي بين البشر غير ما جنته الرهبنة المسيحية من إنكارها لفطرة التناسل بين البشر. والغريب في الأمر، أن العروبة بالذات هي التي تتعرض لهذه الحرب دون غيرها من القوميات المسلمة. فلا يُطلب من الفارسي أو الهندي أو التركي أن يقرر ويختار بين إثنين: إما أن يكون مسلماً، وإما أن يكون فارسياً أو هندياً أو تركياً، أما العربي بالذات فيُطلب منه أن يقرر ويختار بين أن يكون مسلماً أو عربياً.. أفليس في هذا التخيير المستحيل والمقصور على العربي ما يثير شبهة التساؤل والاستغراب.. ولمصلحة من يطرح؟

إن محاولة توحيد العربي مع التركي أو الفارسي أو الهندي قبل توحيده مع أخيه العربي محاولة لا تراعي سنن الخالق في خلقه. ففي الدعوة وحّد الإسلام العرب أولاً ثم إلتفت إلى غيرهم. ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾، و ﴿الأقربون أولى بالمعروف﴾. فهل يعود مفكرو الإسلام الحاليين إلى حكمة الدعوة الإسلامية المهتدية بهدي الوحي السماوي المنزل؟

فإذا ما اتحدت كل قومية مسلمة في إطارها الطبيعي تطلعت إلى تكوين رابطة إسلامية أعم مع القوميات الشقيقة الأخرى في إطار «دار الإسلام» التي هي أرحب من أي نظام سياسي-ديني محدد. هذا هو الحل، حتى لا نعود إلى تجربة عثمانية أو صفوية جديدة يشلها صراع القوميات من جديد.

ذلك محور واحد من محاور هذ الكتاب. ولن نستبق بقية محاوره، وهي عديدة ومفتوحة للنظر والحوار.

غير أننا نود قبل أن نختم هذه التقدمة أن نوصل رسالة وجيزة إلى من يهمهم الأمر: وهي أن المرحلة التاريخية الحالية من حياة العرب هي مرحلة توحيد قومي لا مفر منه. والمأمول أن تتمكن الحركة الإسلامية المعاصرة -في مصر العربية خاصة- بما لها من قوة وإنتشار من تحقيق هذا الإنجاز التاريخي على صعيد الوطن العربي، كما وحّدت الحركة الإسلامية الأولى الأمة العربية في فجر الرسالة، قبل أيِّ إنجازٍ آخر.

غير أن الحركة الإسلامية المعاصرة لن تتمكن من مباشرة هذا الإنجاز إذا ظلت تحاول القفز فوق الظاهرة القومية، و لم تدرك البعد العربي في المد الإسلامي.

ونخشى، إذا ظلت هذه الحركة منشغلة عن هذه القضية المحورية بأمور أخرى وأولويات خاطئة، ان تأتي حركة أخرى لتتسلم عنها تحقيق هذه المهمة، لأن حركة التاريخ لا تتوقف كثيراً في المنعطفات الحاسمة.

فهل تحقق الحركة الإسلامية ما عجزت عنه الحركة القومية في الخمسينات.. أم تشاركها العجز؟.

البحرين: محمد جابر الأنصاري

مدخل الكتاب

المتغيرات الدولية من وجهة قرآنية
- تأطير فكري لمعاصرة إسلامية -

رؤية قرآنية للمتغيّرات الدولية
- تأطير فكري لمعاصرة إسلامية -

بسم ا لله الرحمن الرحيم ﴿الم• غلبت الروم في أدنى الأرض• وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر ا لله، ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم﴾.

هذا حديث قرآني مباشر في صميم المتغيرات العالمية، يحمل التنبيه والتوجيه للوعي الإسلامي الناشئ في فجر الدعوة إلى إدراك أبعاد التوازنات بين القوتين العظميين في ذلك الزمن، وهما الفرس والروم. كما أنه يحمل التنبيه والتوجيه إلى الوعي الإسلامي في كل زمان ومكان – فالقرآن كتاب ا لله الخالد لكل العصور – لكي يتنبّه هذا الوعي الإسلامي ويتابع التغيرات في أوضاع القوى العالمية، ليس لمجرد العلم بالشيء فالإسلام مبدئياً دعوة للعلم بكل شيء (**ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل**). ولكنه بالإضافة إلى ذلك – وبدرجة أهم – لأن المسلم يحمل رسالة عالمية، ومن يحمل رسالة عالمية عليه أن يدرك الوقائع والأوضاع العالمية كلها وخاصة طبيعة وعلاقات القوى الكبرى المؤثّرة في هذه الأوضاع.

وقد قال المفسرون قديماً في مناسبة نزول هذه الآية الكريمة: إن المسلمين في فجر الدعوة وهم يعانون مصاعب وشدائد البداية في مواجهتهم لغير المؤمنين، قد حزنوا وأحبطوا لإنهزام قوة مؤمنة من أهل الكتاب وهم الروم أمام قوة غير مؤمنة

وهي دولة كسرى. فنزلت الآية لتعد المؤمنين – جميع المؤمنين – بنصر ا لله القريب.

غير أن مفسرين آخرين – بعضهم في العصر الحديث – رأوا في تفسير الآية الكريمة رأياً آخر لا يناقض التفسير الأول لكنه ينطلق منه إلى آفاق أوسع وأرحب، وهذه ميزة القرآن الكريم الخالدة: فعمق آياته ومعانيه تحتمل مستويات عدة من التفاسير في كل زمان ومكان وذلك سر من أسرار خلوده لأنه يعبّر عن مستويات عدة تتناسب ودرجات متصاعدة من درجات الحقيقة والإيمان، مع كل درجة من درجات العلم وأهل العلم.

رأي هؤلاء المفسرون أن القرآن الكريم يعدّ الوعي الإسلامي الناشئ والجماعة المسلمة الفتية إلى التعاطي بالشؤون الدولية وإلى إدراك أبعاد الصراع القائم بين القوتين العظميين في ذلك الوقت، لكي تستعد القوة الإسلامية الجديدة الصاعدة لحسم هذا الصراع لصالحها، ليس بنصر قوة على أخرى، وإنما بإبعاد القوتين معاً عن مركز الصدارة لصالح القوة المسلمة، والبشارة في الآية للمؤمنين بالنصر هي في الواقع بشارة النصر للجماعة الإسلامية على المدى البعيد، وإن اتخذت صفة الإشارة للنصر المؤقت الذي سيحرزه الروم في بضع سنين في صراعهم مع الفرس على أن يأتي أمر ا لله في النهاية بنصر رسالة الحق والقائمين بها. يتأكد ذلك من الآية الكريمة التالية للآيات التي قرأناها من سورة الروم وهي الآية الحاسمة لصالح هذا التفسير: ﴿**وعد ا لله، لا يخلف ا لله وعده، ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾ الآية٦ سورة الروم.

فوعد ا لله هنا بالنصر هو للجماعة المسلمة في نهاية المطاف وليس لقياصرة الروم البيزنطيين. وقد تحقق وعده سبحانه في واقع التاريخ عندما هزمت القوة المسلمة القوتين العظميين –معا– في وقت واحد تقريباً. إلا أن وعده سبحانه تحقق أولاً بعودة الروم للإنتصار على الفرس في المدى القريب وجاء هذا النصر متزامناً مع بداية النصر الإسلامي في معركة بدر الكبرى، فأخل هذا التزامن بمعنويات المشركين على الصعيدين الداخلي والدولي في وقت واحد.

وهذ الإشارة القرآنية الكريمة فيها معنيان: معنى الأنباء بالغيب وذلك من اختصاص ا لله سبحانه عالم الغيب والشهادة أما المعنى الثاني فهو توجيه الوعي

الإنساني للتفكير في مصير البشرية ومصير العالم وما سيشهده من أحداث، تستدعي الحكمة أن يكون الإنسان والإنسان المسلم بالذات متحسباً لها حماية لدينه ومصيره ومصلحته، وذلك ما نسميه التفكير المستقبلي في أيامنا هذه وهو تفكير إجتهادي يستطلع الإحتمالات المتوقعة لكنه لا يحمل طابع النبوءة المؤكدة الحال فذلك من أمر الغيب الآلهي.

والتفكير المستقبلي لا يمكن أن يستشرف آفاق الغد -بهداية الله سبحانه- إلا إذا أدرك القوانين والسنن الكونية والتاريخية التي يسير بمقتضاها العالم، والتي تؤثر في مصائر الأمم ومنعطفات التاريخ.

وليس صدفة ان آية كريمة تالية في سورة الروم -وفي القرآن الكريم لكل كلمة مغزاها المقصود كما نعلم- أن آية تالية في هذا السياق القرآني ذاته تنبهنا وتستحثنا إلى النظر في السنن والقوانين التاريخية لطبيعة سير العالم بالقول: ﴿**أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم. كانوا أشدّ منهم قوة، وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات**... إلى آخر الآية﴾ الروم٩.

وفي سورة الروم أيضاً: ﴿**قل سيروا في الأرض، فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل**...﴾الروم ٤٢ والتعبير القرآني: سيروا في الأرض، فانظروا، وهو يتكرر بنصه هذا أو ما يقرب منه في الآيتين السابقتين وفي آيات قرآنية كثيرة في مواضع أخرى، هذا التعبير يحمل طابع الدعوة إلى الإستقراء العلمي التجريبي الذي كان ميزة من ميزات العقل والفكر الإسلامي في الحضارة الإسلامية بفضل الهدى القرآني فالسير في الأرض دعوة عملية وعقلية لإستقراء وتتبع ورصد آثار الحضارات الماضية مع مظاهر الحضارات القائمة من واقع التجربة الإنسانية وليس من تصور الفكر الطوبائي وإستخلاص الدروس والعبر منها، والتأمل في المصائر التي آلت إليها طبقاً للسنن التي قررها الله لهذا الكون هي هنا قوانين التاريخ الفاعلة فيه من البداية والتي ستظل تؤثر فيه إلى النهاية، ولن تجد لسنة الله تبديلاً لأن القانون الآلهي المضطرد في صميم الكون يسير على سياق واحد منتظم في الماضي والحاضر والمستقبل كما أراد له الله أن يضطرد ويسير. وهذا يعني أنه من ادراك سنن الله في الماضي نستطيع أن نستشرف فعلها وآثرها في المستقبل، ومن هنا فإن دعوة القرآن الكريم للسير في

الأرض وإستخلاص مصائر الأمم من آثارها تتضمن وتترتب عليها الدعـوة للتفكـير في المستقبل أيضاً إنطلاقاً من سنن ا لله الفاعلة في الماضي والحاضر، وذلك ما يتوافق تماماً مع ما هو متعارف عليه لدى مفكري المستقبل وعلومه في عصرنا الحـاضر مـن أن إدراك فلسفة التاريخ أي القوانين المؤثرة في ماضي البشرية هـو المنطلـق والبدايـة لإستشراف توجهات المستقبل حيث فلاسفة التاريخ في كل عصر هـم الأقـدر بـين غـيرهم مـن المفكريـن علـى توقـع التطـورات المقبلـة، خاصـة في أزمـان المنعطفـات التاريخية والأحداث الجسام وذلك من تحسسهم لما سيخرج من رحم الأحداث الـتي يعاينونها كما يتوقع عالم الأرصاد تقلبات الجو في الغد مـن معرفتـه الحميمـة لواقـع الطقس في السنوات والأيام الماضية. ولن ينجح عالم ارصاد في توقعاته الجويـة للغـد ما لم يدرك بدقة قوانين المناخ وظواهره كما هي عليه في المـاضي والحـاضر. وذلـك تماماً شأن المفكر المستقبلي الذي ينكب على إدراك السـنن التاريخيـة قبـل إستبصار فعلها في المستقبل.

إذن فالآية الكريمة غلبت الروم في أدنى الأرض إلى آخر الآية، لا تقتصر علـى الإشارة إلى واقعة تاريخية واحدة، ولا تخاطب جيـلاً واحـداً مـن المسـلمين فحسـب وهو جيل البعثة، وانما تشير أيضاً على المستوى العـام، بعـد المسـتوى الخـاص لتلـك الواقعة، إلى متغيرات الماضي والمستقبل معاً، وتخـاطب المسـلمين والوعـي الإسـلامي والإنساني عامة عبر العصور لتضعه أمام مسئولياته المتجددة بمواجهة متغيرات عالمه.

وقبل أيام وأنا أتصفح القرآن الكريم بحثـاً عـن الآيـات ذات الصلـة بالقضايـا المعاصرة، إذا بي أقف أمام الآية غلبت الروم، فأحس بها وكأنها وحي جديـد نـزل هذه اللحظة لعالمنا هذا فمع الأصداء العميقة للمتغيرات العالمية الراهنة الـتي نسـمعها هذه الأيام، ها هو لسان الأحداث يكرر علينا كل يـوم... غلبـت الـروس في أدنـى الأرض... والروس –للمصادفة العجيبة– هم ورثة الروم وامتدادهـم التـاريخي وهـم القوة الحديثة التي مثلت امتداد القوة الرومية البيزنطية القديمة. فقد ورثت روسيا عن الروم البيزنطيين الديانة الأرثوذكسية وتقاليدها وتراثها وحضارتها وحلت موسـكو عاصمة للأرثوذكسية في العالم عندما سقطت بيزنطة وعاصمتهـا القسـطنطينية أمـام الفاتح المسلم محمـد الفـاتح. وهـا هـي ذي موسـكو تعـود اليـوم لتسـتأنف دورهـا

التاريخي كعاصمة للأرثوذكسية وتحتفل بالعيد الألفي للكنيسة الروسية الأرثوذكسية، في الوقت الذي تتحرر فيه من الأيدولوجيه الماركسية المادية.

وعندما يُغلب الروس اليوم في هذا المنعطف من تغير الموازين العالمية وذهاب قوى عظمى ومجيء أخرى، فإن الوعي الإسلامي مطالب من جديد بالتأمل وأخذ العبرة، وفهم الاشارة.... للمستقبل.... من منطلق الاشارة الأولى في صدر الإسلام عندما نزلت الآية غلبت الروم ومعها وعد الله بالنصر للمسلمين في النهاية، وصولاً إلى الإشارة المعاصرة المشابهة للأولى: إشارة غلبت الروس التي نراها بأم أعيننا الآن وبعضنا غير مصدق.

وتتشابه المنعطفات التاريخية في معالمها الرئيسية. لكنها قد تختلف في تفاصيلها. فالروس اليوم ليسوا هم القوة المؤمنة التي إنهزمت أمام القوة الوثنية وربما كانت قوى العالم جميعها وثنية بمعنى أو بآخر، لكن الروس يتغيرون اليوم ويغيّرون ليعودوا إلى إيمانهم القديم وتراثهم الأصيل ويتخلصوا من الحادية الشيوعية والمادية وموقفها العدائي من الإيمان. فهل من بعد غلبهم سيغلبون. ..؟ الجواب من صميم الآية القرآنية الكريمة ذاتها: ﴿**لله الأمر من قبل ومن بعد... ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم**﴾. وأياً كان الأمر فالوعد القرآني يحمل النذير للقوةالمهيمنة التي إنتصرت على المدى القصير، ويحذرها من سوء المنقلب... وهي في عصرنا القوة الغربية الأمريكية... فهل يعيد التاريخ نفسه؟ وجوهر المسألة هنا ليس بمجرد التوقع من سيغلب من... المسألة ماذا يعني هذا التغالب بين القوتين العظميين للأمة المسلمة اليوم وهي حزينة محبطة كمسلمي الصدر الأول في تلك اللحظة من شدائد البداية؟

فكما أن المتغيرات العالمية في تلك اللحظة التاريخية من بداية الدعوة توحي بانهزام قوة مؤمنة وتزيد من معاناة المسلمين الأوائل في مواقعهم المحاصرة أمام المشركين الشامتين وتؤثر في معنوياتهم، فإن المتغيرات العالمية الحالية بما جلبته من تقلبات ومؤشرات مقلقة توحي أن العرب والمسلمين هم ضحية هذه المتغيرات وأنهم أصبحوا محاصرين وأصبح الاعلام العالمي يرشحهم ليكونوا العدو المرتقب للجميع بلا حليف أو نصير. فهل ذلك هو واقع الأمر فعلا... أم بمجرد ظاهر الأحداث... كما حدث في التجربة والمعاناة الأولى للإسلام... ثم جاء وعد الله

بالنصر لمن ينصره، وانقلب الحال من تمني المسلمين لأنتصار احدى القوتين إلى إنتصار المسلمين أنفسهم على القوتين العظميين معاً وعلى القوى الأخرى وقيام القوة الإسلامية باعتبارها القوة الكبرى في قلب العالم.

إن طريق العودة إلى ذلك أو بعضه ليس سهلاً بطبيعة الحال. والشروط اللازمة لتحقيقه تتمثل أمامنا في التجربة الإسلامية الأولى من إيمان وصبر وصمود واتحاد وعمل وتضحية. وعلى الوعي العربي والإسلامي المعاصر أن يدرك تماماً أن ثمة شروط ومتطلبات وأسباباً لابد من توفرها لتحقيق أي هدف أو تجنب أي خطر. والأشياء في هذا العالم لا تحدث اعتباطاً ولا تحدث مجانا والسماء لا تمطر ذهباً وفضة، كما قال الخليفة الراشد عمر لأحد المتكاسلين. **﴿وقد خلت سنّة الأولين﴾** يوسف ١٣ **﴿وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾** يوسف ٢١.

إلا أن حديث المتغيرات العالمية في القرآن الكريم لا يمكن أن يبلغ حكمته النهائية البالغة إلا بالوصول إلى الآية القرآنية العظيمة التي تمثل القاعدة الذهبية ومسك الختام في التوجيه القرآني بشأن قضية التغيير والمتغيرات. ففي عالمنا العربي الإسلامي اليوم حديث يطول ويتشعب ويتناقض عن تأثير المتغيرات العالمية على الوطن العربي وعلى المسلمين عامة، وهل ان هذه المتغيرات إذا أخذنا بأشباهها وأمثالها من نظم جديدة يمكن أن تؤدي بمجتمعاتنا إلى الأحسن وهل من المحتم أو المستحسن أن نأخذ وجهتها في التغيير والتطوير؟

إن فصل الخطاب في ذلك كله هو قوله تعالى: **﴿ان الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾** فإذن الذين ينتظرون المتغيرات العالمية لتأتي وتغير لهم وتجلب لهم التغييرات التي يحلمون بها، عليهم أن يخرجوا من أحلامهم وأوهامهم. فا لله سبحانه وهو صاحب الارادة العليا في هذا الوجود، حتى ا لله سبحانه **﴿لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾** كما يأخذ وعداً على نفسه في محكم التنزيل فكيف ننتظر من المتغيرات العالمية أن تأتي لنجدتنا؟

إن العوامل والقدرات الذاتية للأمة هي وحدها الفيصل الحاسم في أي تغيير وتطوير وتحسين. والمتغيرات الدولية عوامل مساعدة لمن يستطيعون ويريدون ويقررون مساعدة

أنفسهم، أما من لا يساعد نفسه فلن يساعده أحد.

ثم ان هذه المتغيرات الحاصلة على الساحة العالمية فيها العميق الجوهري الدائم، وفيها الشكلي الزائل العابر، وعلينا أن نميز بين غثها وسمينها بين ما هو جوهري في هذه المتغيرات وما هو من المظاهر الخادعة الزائلة... تجنباً للإنخداع بهبه المظاهر واللحاق بسرابها مع ترك جوهر التغيير الذي وحده سيبقى. وهنا أيضاً يحسم التوجيه القرآني قول كل خطيب**﴿فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾**.

أردت من مجمل هذا المدخل التاريخي والمعاصر في الوقت ذاته تبيان ان القرآن الكريم سيظل في حياتنا الإسلامية ذلك المرجع الدائم والثابت لمختلف القضايا التاريخية والمعاصرة، العلمية والعملية، الدنيوية والأخروية، الحاضرة والمستقبلية. وأنه سيظل ذلك المعين المتجدد الذي يستمد منه رجال العقيدة والإيمان منطلقاتهم، ويستمد منه الفقهاء فقههم ويستمد منه اللغويون مادتهم، ويستمد منه العلماء شواهدهم بل أنه سيظل الحجة التي يستمد منها المحافظون محافظتهم ويستمد منه المعتدلون اعتدالهم ويستمد منه الجذريون جذريتهم فهو كما قال الإمام علي كرم الله وجهه حمّال معان لكنه في النهاية سيظل القرآن الكريم كتاباً أحكمت آياته من لدن عزيز حكيم. ولن يكون كتاباً خاصاً بالعقيدة دون الشريعة ولا باللغة دون العلم. كما لن يكون كتاباً للمحافظين فحسب أو لمخالفيهم فقط.

بل سيظل ذلك الجامع المشترك لهم جميعاً. وعلينا أن نبقيه بيننا جامعاً مشتركاً ومرجعاً شاملا دون حصره في علم من العلوم ولا في باب من الأبواب ولا في اتجاه من الاتجاهات فقد أراد له الله أن يكون الكتاب الجامع الشامل دون تحديد أو تمييز وتلك مسئولية الدارسين القرآنيين ومؤسسات الدراسة القرآنية - فهؤلاء الدارسون وهذه المؤسسات بحكم موضوعيتها وشموليتها وتجردها للدين المجرد وحده وللعلم المجرد وحده - دون ميول أو نزعات - هي التي تستطيع أن تقترب بحثياً من القرآن الكريم بعلومه ومناهج دراسته اقتراباً متوازنا يشمل جميع مداخله وجوانبه من إيمانية وعقلية، من عقيديه وتشريعية، من سلوكية وأخلاقية من علمية ولغوية دون تلوين من ميل أو نزعة من اتجاه. وإذا كان المسلمون بمفكريهم واتجاهاتهم في كل زمان

ومكان سيظلون يستوحون القرآن حسب ظروفهم وأحوالهم واحتياجاتهم وميولهم ومستوياتهم العلمية والعقلية والوجدانية، وقد يستمد بعضهم منه ما يراه علما طبيعياً ويستمد البعض الآخر ما يعتبره نظراً فلسفياً أو تأملاً نفسياً ويستمد البعض الثالث ما يراه توجهاً سياسياً أو اقتصادياً في محاولات للتوافق مع هذه النظم التي تمر على العالم عصراً بعد العصر.

و إذا كان هذا النتاج حول القرآن وفي ظله اعتبر وسيعتبر جزءا من تراث الفكر الإسلامي المستمد من القرآن عبر العصور، فإن الدراسات القرآنية الموضوعية والمحايدة والمتجردة ستظل تمثل بوصلة الأمان والمعيار الثابت لغربلة ذلك التراث وتلك الإجتهادات والاستلهامات وتحديد مدى اقترابها من روح القرآن وحقيقته أو مدى ابتعادها عنه أو مدى تلوينها له بلون أو بآخر من نزعة اجتماعية أو وجهة فكرية وسياسية أو مصلحة اقتصادية.

بعد هذا وبالتسلح بالنتاج الموضوعي للدراسات القرآنية هذه، يستطيع المسلمون من منطلقها المتجرد والمخلص لوجه الله والحقيقة والعلم، أن ينظروا بالقرآن ومن خلاله إلى قضايا العصر والحياة المصيرية في واد آخر، لآن القرآن وإن كان كتاباً دينياً بالدرجة الأولى الا إنه بحكم طبيعته وطبيعة الإسلام الشمولية قد تصدى لأساسيات الحياة في مختلف جوانبها ووضع لها محاور وتوجهات وترك للمسلمين التكيف معها حسب ظروفهم في عصورهم المختلفة. فالقرآن كتاب حياة وكتاب مواقف وكتاب التزام أمام قضايا الإنسان والحضارة.

وقد لاحظ أحد الدعاة الإسلاميين في مفارقة تستحق التأمل إن إذاعات البلاد الأجنبية المعادية للأسلام والمسلمين في أيامنا هذه تذيع آيات تحتوي مواقف حاسمة ضد أولئك الإعداء لأن هذه الإذاعات ومن وراءها من قوى تدرك أن المسلمين في حالتهم الذهنية الحاضرة يستمعون للقرآن على سبيل التبرك ويستمعون إلى تجويده بآذانهم دون أن يعايشوه بحرارة التجربة والفهم والتدبر، لإعادة تفسيره كي يتناسب مع واقعهم ويصبح قوة دفع جديدة في حياتهم.

ولكي يصبح القرآن الكريم هذه القوة الدافعة في حياة المسلمين فإنه لابد من أن يتصدى الفكر القرآني الإسلامي لمجموعة من القضايا الجوهرية التي تواجه

المسلمين في عصرهم هذا ويحللها ويقومها في ضوء القرآن وتوجيهه، ليصبح للمسلم منها موقف واضح على هدي قرآنه.

وأول هذه القضايا قضية العقل ومكانته. فقد أصبح العقل قوة حضارية دافعة في عصرنا هذا. وأصبح وسيلة التقدم الإنساني وسياج حقوق الإنسان في مختلف المجالات. ولا يجوز أن يقف بجتمع ما في عصرنا هذا موقفاً معادياً للعقل أو محقرا له بأي شكل من الأشكال إذا أراد هذا المجتمع البقاء والتقدم. وللعقل في القرآن مكانة عظيمة وشريفة تثبتها الآيات القرآنية الكثيرة التي تحض على التفكير والتدبر والتي تزيد على آيات العبادة والتشريع في عددها، كما لاحظ المفسر العلمي المرحوم الشيخ طنطاوي جوهري في كتابه **(تفسير الجواهر)** ولاحظ غيره كثيرون.

كما أن تاريخ الحضارة الإسلامية في مختلف جوانبه العلمية والفكرية والساسية كان حافلا بالتقدير لقيمة العقل معتمداً عليه معلياً من شأنه، خاصة في عصور التقدم والإزدهار. وان التيارات والإتجاهات التي عادت العقل في تاريخ الإسلام أو قللت من شأنه وسعت إلى تهميشه إما انها كانت تعبيراً عن واقع تخلف أو جمود حضاري واجتماعي أو رد فعل لأخطار محدقة تهدد الإسلام في ظروف معينة لا تسمح بالعقلانية أو رد فعل ضد التجاوز والشطط في إستخدام العقل من جانب بعض المغالين في تحكيم العقل حيث لا يجب أن يحكم، وخاصة فيما يتعلق بمسائل عالم الغيب.

ولا جدال في أن الإسلام كدين يضع للوحي مكانته الخاصة ويعطي الغيب قدسيته حيث لا يستطيع العقل ولا يجمل به أن يتدخل فيما يخرج عن طبيعته وقدرته. لكن القرآن بالمقابل قد أطلق للعقل حريته فيما دون الوحي والغيب من مسائل. بل أن الإسلام في خطابه للإنسان اعتمد العقل مرجعاً لفهم متطلبات الغيب وتوجيهات الوحي ودلائل الإعجاز كما قال الامام الشيخ محمد عبده رحمه الله، ومن اعتمد شيئاً مرجعاً وقياساً فقد إعتبره معياراً صالحاً وحكماً موثوقاً في الوصول إلى الحق.

وعليه، فإن الصحوة الإسلامية المعاصرة جديرة بأن تعيد للعقل مكانته الأصلية والحقيقية التي أعطاها القرآن وتمثلت في الواقع الفكري للحضارة الإسلامية في إزدهارها.

وإذا كانت بعض الإتجاهات الإسلامية تتوجس اليوم خيفة من العقل فإن ذلك في تقديرنا مرده الإحباط والتحسس الشديد لحالة الحصار مع التخوف من مؤثرات العقل المادي الغربي الذي يختلف عن العقل الإسلامي المحوط بسياج الإيمان لكن هذه الحالة الإستثنائية لا يجوز أن تتحكم في الموقف الإسلامي المعاصر من العقل، لأن الصحوة الإسلامية لن تحقق عودة الإسلام إلى الصدارة الا إذا كانت صحوة عقلية بقدر ما هي صحوة إسلامية. هذه قضية أساسية لابد من تبنيها والإتفاق عليها بداية ومنهجاً لدى البحث في موضوع القرآن وقضايانا المعاصرة لأنها القضية الأم التي ستتفرغ منها وتتأثر بها مختلف القضايا الأخرى.

ثم يلي ذلك قضية العلم: متابعة واستيعاباً وتطبيقاً وقد أصبح العلم المرتبط بالتقنية وتطبيقاتها وسيلة القوة والمنعة في عالم اليوم، وان القوى العظمى تتقرر عظمتها اليوم متى صارت عظيمة في العلم والتقنية مثلما صارت اليابان وتفقد عظمتها ان تخلفت درجة في ذلك كما يحدث الآن لروسيا ودول أوروبا الشرقية.

والقرآن كما أشرنا في البداية صريح الدعوة إلى العلم التجريبي القائم عل حقيقة الأشياء والبعيد عن التنظيرات والتهويمات وقد قرر القرآن الكثير من الحقائق العلمية بشكل آثار اعجاب العلماء الثقاة في العصر الحديث وآخرهم العالم الفرنسي بوكاي الذي تعلم العربية لمدة خمسة عشر سنة ليقرأ الآيات العلمية في القرآن ويرى مدى انسجامها مع حقائق الطب والعلم بخلاف الكتب الدينية التي نشأ عليها في بلاده.

ولكن بعد تقرير الحقيقة الثابتة بأن القرآن قد دعا إلى العلم والنظر في الخلق، وقرر عدداً من الحقائق العلمية الآساسية، ولم يناقض في أي من آياته الثوابت العلمية المعروفة... بعد تقرير هذه الحقيقة تحسن الإشارة إلى أن انشغال بعض الكتاب المسلمين العلميين، وشغلهم للجمهور المسلم بالتطبيق الحرفي لأية نظرية علمية أو فرضية علمية تظهر، على آيات الكتاب الحكيم، مسألة فيها نظر. لأن فيها تعسفاً يحاول الجمع بين العلم المتغير والنص القرآني الثابت، ولأن فيها محذوراً ناجما عن احتمال تغير النظرية أو سقوط الفرضية في العلم وذلك ما يحدث في عصر التغيير العلمي السريع، الأمر الذي يعرض المعاني القرآنية ومدى رسوخها في عقل

المسلم وضميره إلى وضع لا يتناسب مع طبيعتها وقد نبه عدد من كبار المفكرين الإسلاميين وفي طليعتهم المرحوم الأستاذ عباس محمود العقاد إلى ضرورة توخي الدقة والحذر - في هذا الأمر. لذلك فإن مثل هذه التفسيرات العلمية الحرفية لآي الذكر الحكيم يجب ألا يبالغ فيها وأن تضبط بضوابط منهجية قرآنية راسخة، وهذا يعيدنا إلى دور الدارسين القرآنيين المختصين، لأن هواة الكتابة العلمية غير المنضبطة في هذا المجال لا يمكن أن يترك لهم وحدهم توجيه الوعي الإسلامي بهذا الصدد. ولو أن الجهد العلمي الإسلامي اتجه إلى تطوير العلم والتقنية في بلادنا الإسلامية لكان أفضل للإسلام وأنفع من الجري خلفهما عندما يطورهما الغرب لنطبقهما على القرآن.

ومن القضايا الجديرة بالتنويه مسألة الظاهرة القومية كفطرة اجتماعية وظاهرة تاريخية في إطار الإشارات القرآنية إليها، فلقد حدث لبس شديد في موضوع العلاقة بين الإسلام والقومية مرده إلى سوء فهم فكري متبادل من جانب الدينيين والقوميين، كما أن أعداء الطرفين أججوا الخلاف بينهما ومازالوا يؤججونه لأغراض لا تخفى.

وأول لبس في الأمر قول بعض المفكرين القوميين ان القومية عقيدة، وهذا خطأ بيّن وشطط واضح. فالقومية في حقيقتها ليست عقيدة ولا يمكن أن تكون عقيدة. فهي وعاء اجتماعي لغوي ثقافي بحاجة إلى عقيدة تملؤه وتمثّل محتواه. وأنت اليوم إذا سألت ابن أية قومية ما عقيدتك فهو لا يقول: ان عقيدتي هي القومية اليابانية أو الانجليزية أو الألمانية، وإنما يقول لك أنا ياباني عقيدتي البوذية أو ألماني عقيدتي المسيحية الديمقراطية أو ما أشبه.

فيبقى اذن من القومية انها فطرة اجتماعية عامة يجتمع عليها جمع من الناس برباط الأرض واللغة والثقافة والعيش المشترك وتأتي العقيدة الإسلامية بالنسبة للعربي المسلم لتمثل ذروة هذه الرابطة ومحتواها العميق، واذا كان الإسلام دين الفطرة وقد اعترف بالفطرة العائلية والفطرة الجنسية والفطرة المالية بعد أن ضبطها ونظمها وشرع لها. فلماذا يوضع الإسلام على طرفي نقيض مع الفطرة الإجتماعية العامة التي هي القومية في مفهومها الإنساني الأصلي وليس في مفهومها الأوروبي

الأيدولوجي وما الذي يمنع أصحاب كل فطرة إجتماعية عامة من المسلمين أن ينظموا شئونهم المشتركة على أساس الإسلام في نطاق فطرتهم الإجتماعية الخاصة بهم ثم يلتقوا مع إخوانهم في الدين من أبناء القوميات الأخرى في إطار الرابطة الإسلامية الشاملة؟ أليس في مثل هذ الرؤية ما يوفق بين القومية والدين، وبين العروبة والإسلام بالذات، ويؤدي إلى تجنب الصراعات القومية واللغوية والثقافية المتداخلة التي أدت إلى تفكيك الخلافة الإسلامية في الماضي كالصراعات الشعوبية وغيرها.

قال تعالى﴿ومن آياته خلق السموات والأرض وإختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾ فا لله سبحانه وتعالى يعتبر أن من آياته التي تماثل خلق السموات والأرض وإختلاف الألسن والألوان بين الشعوب والأمم ولو شاء لجعلكم أمة واحدة. واختلاف الألسن يؤدي بطبيعة الحال إلى أختلاف اللغات واختلاف اللغات إلى اختلاف الثقافات وذلك هو جوهر «التباين القومي». وبالإضافة إلى هذا الإختلاف والتباين الثقافي النابع من اختلاف الألسن، فإن اختلاف الألوان يشير إلى التباين الطبيعي بين الأقوام فيما مكوناتها الموروثه. فإذن الوجود القومي لأية أمة من الأمم من حيث هو وجود إجتماعي -ثقافي- تاريخي شيء وتحويل القومية إلى عقيدة وأيديولوجية شيء آخر.

علينا أن نتنبّه إلى أن مفهوم (الأمة) في القرآن مفهوم مرن واسع ويحتمل عدة مستويات من الجماعة الطبيعية من الناس إلى الجماعة الدينية إلى الفرد المتميز الذي يعّد أمة بمفرده إلى الجماعات من الطير والكائنات الأخرى التي تحدث عنها القرآن الكريم بأنها أمم أمثالكم فالمفهوم القرآني الواسع يحتمل هذه المستويات المتعددة من مفهوم الأمة... كل مفهوم في مستواه ودرجته ونطاقه، لذلك فإنا لا نرى سبباً يمنع فهم مصطلح (الأمة) القرآني من زاوية قومية عندما يعنى الجماعة الطبيعية من الناس ومن زاوية دينية شاملة عندما يعني الجماعة المرتبطة بعقيدة واحدة. والمعروف أن صحيفة المدينة التي وضعها الرسول دستوراً سياسياً لأول دولة إسلامية في التاريخ أشارت إلى المسلمين وغير المسلمين من المتعاقدين في إطارها بأنهم «أمة» دون غيرهم من الناس، فهي هنا الأمة بمعناها السياسي الجامع بين المسلم وغير المسلم في الدولة الواحدة.

ثم يبقى من القضايا الأساسية المعاصرة التي يطالب الفكر الإسلامي إستمداد صيغة واضحة لها من القرآن الكريم ومبادئ الإسلام - مسألة الشورى ومسألة العدل الإجتماعي وما يرتبط به من نظم إقتصادية ومسألة حقوق الإنسان بما فيها حقوق المرأة وهي الحقوق التي أعلنها الإسلام لأول مرة في التاريخ وقبل أن تتحدث أية حضارة أو ديانة أخرى عن هذه الحقوق.

وبهذا الصدد لا يكفي ترديد المبادئ العامة حول هذه القضايا. فالعموميات إن بقيت عموميات في التطبيق يمكن أن تنقلب إلى ضدها وتؤدي إلى نتائج معاكسة. وقد تم رفع القرآن الكريم نفسه قديماً على أسِنّة الرماح بين أطراف متناقضة ومتقاتلة.

وعبر التاريخ الإسلامي كان هناك إجماع على مبدأ الشورى مثلاً، غير أن التاريخ الواقعي للدول والسلطنات التي قامت في البلاد الإسلامية لا يوحي أن المبدأ تمت مراعاته في التطبيق. لذلك فإن مثل هذه المبادئ تحتاج إلى تقنين وتحتاج إلى مؤسسات وإجراءات ونظم محددة تتناسب مع ظروف كل بلد واحتياجاته ومع متطلبات العصر والزمان. ونحن نعرف ان الفقه الإسلامي يتضمن باباً أساسياً وهو باب العرف. وتحت هذا الباب تدخل جميع الأعراف والنظم والمعاملات القانونية والمسائل الإجرائية التي اتفق الناس في عصورهم وظروفهم وبيئاتهم على إستحسانها واتباعها. والإسلام يتقبل جميع ذلك طالما لا يتناقض مع مبادئه الأساسية وتشريعاته الواضحة. وقد استلهم الفقهاء المسلمون في أزمان الازدهار الكثير من تلك الأعراف وأدخلوها في الفقه الإسلامي وذلك سر من أسرار انتشار الإسلام وعظمة الفقه الإسلامي الذي ما يزال يعتبر مصدراً من مصادر القانون الدولي.

إلا أنه يجب التنبيه أن أي صيغ تستنبط لهذه المبادئ يجب أن تكون مخلصة ومنسجمة مع روح الإسلام وحقيقته من باب الصدق مع الإسلام ومع الأمانة العلمية والفكرية.

فلقد تمت محاولات فكرية لوضع الإسلام في إطار الإشتراكية أو أطار الرأسمالية أو اطار الديمقراطية الغربية. وعمل كل فريق على إختيار واجتزاء الآيات والشواهد التي تدعم توجهه الفكري وأهمل الآيات الأخرى، وذلك بالضبط ما فعلته الفرق

الإسلامية المختلفة في الماضي في توجهاتها وميولها وهو عمل فكري لا يبدو انه كان نافعاً للإسلام والمسلمين.

وهنا يجدر ذكر تنبيه فكري للمفكر السوري الدكتور محمد مبارك رحمه الله الذي قال: «ان النظام الإسلامي هو النظام الإسلامي». قبل أن يكون اشتراكياً أو رأسمالياً. وإن وجدت فيه تشابهات مع النظم الأخرى فيجب أن ينظر إليها ضمن تكامل النظم الإسلامية وليس من خارجها.

وإذا أردنا أن نكون مخلصين لهذه المقولة السليمة واعتقد اننا جميعاً نتفق عليها، فإن جهداً كبيراً ينتظرنا لإستنباط النظم والمسائل الإجرائية المحددة التي تتطلبها المبادئ الإسلامية في عصرنا وظروفنا وبيئاتنا.

إن من أبرز نواقص الحركات الإسلامية المعاصرة هو غياب برامجها المحددة ودخول ميدان العمل دون برامج مع الإكتفاء بتكرار العموميات التي لا تجدي في التعامل مع الظروف المحلية والدولية المتحركة والمتغيرة والمتحدية. وجميع الأطراف في العالم الإسلامي ترفع شعار الإسلام اليوم فكيف يستطيع المسلمون أن يختاروا بينها إذا لم تكن هناك برامج محددة للتقييم والمقارنة؟ ولقد قامت تجارب بأسم الإسلام وتعثرت مؤخراً سواء في الحقل السياسي أو الإقتصادي لأن البرامج لم تكن واضحة منذ البداية وذلك ما حدث من قبل للحركات الإسلامية في الخمسينات.

طالما أننا نؤمن أن الإسلام هو النظام الشامل للحياة والعصر فعلينا أن نواجه جميع حقائق الحياة والعصر لنرى موقف الإسلام منها إستنباطاً وإجتهاداً لأن التهرب من تلك الحقائق أو بمجرد شطبها بالكلام لن يفيد التوجه الإسلامي. والملاحظ بهذا الصدد أن معظم المفكرين الإسلاميين المعاصرين بقدر ما يسهبون في عرض المبادئ العامة للإسلام ويكررونها بقدر ما يحجمون عن تقديم اجتهادات فقهية تشريعية جديدة للقضايا والمواقف الساخنة التي يواجهها المسلمون في واقعهم بعكس فقهاء الإسلام الكبار في الماضي حيث كان تنظيرهم أقل وتشريعهم أخصب وأوفر. ولذلك استطاع النظام الإسلامي أن يسود في تلك العصور.

ولتحقيق هذ المهام الفكرية الجليلة والتوصل إلى تحديد معالم المشروع الحضاري العربي الإسلامي المنشود، فإن فصائل المفكرين المسلمين وجمهور

المسلمين عامة مطالبين بتطوير أدب الإختلاف وأخلاقياته بينهم. نعم أدب الإختلاف. فالاختلاف في الرأي والفكر له آدابه وشروطه وأخلاقياته. ولو طوره المسلمون فيما بينهم لتجنبوا الكثير من الشقاق المؤسف الذي لا داعي له. والحقيقة الأساسية التي علينا أن نتبينها بهذا الشأن ان الإسلام وان كان الجامع الموحد بيننا فإن إجتهاداتنا ستختلف باختلاف انظارنا ومعارفنا وظروفنا، ومن يتصور أنه يمكن فرض صيغة حرفية موحدة للإسلام في كل زمان ومكان فهو يطلب العسر لدين اليسر. وقديماً حاول الخليفة المنصور في بداية دولته العباسية اقناع الامام الجليل مالك رضي الله عنه الموافقة على تبني الدولة لكتابة الموطأ ليكون المرجع الرسمي للمسلمين في كل مكان. ورغم المجد الفكري الذي تضمنه هذا الطلب من الخليفة العظيم للامام مالك، فإن الامام بعظمة أكبر اعتذر عنه واقنع الخليفة بان المسلمين تفرقوا من الأمصار وتعرضوا لظروف وأوضاع مختلفة. ومن العسر والعنت ردهم إلى مرجع واحد. والإسلام أرحب من كل مرجع أو صيغة بعينها. وذلك ما يتفق في الوقت الحاضر مع حرية الفكر والرأي في عصرنا هذا ويتجه إليه العالم كله.

إذا اتفقنا على ذلك، فإن عصرا أفضل ينتظرنا كمسلمين بإذن الله.

وما طرحته هنا هو محاور عامة واجتهادات تحاول أن تقترب من الحقيقة قدر الإمكان.

ومن أجمل ما انتجه الفكر الإسلامي الحديث بهذا الشأن حكمة الإمام الشيخ حسن البنا رحمه الله عندما قال: نجتمع على ما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا عليه... هل اجمل من ذلك وأوجب في زمننا هذا؟




الباب الأول

في بواكير الهجمة الجارية لإعادة تشكيل «المنطقة»

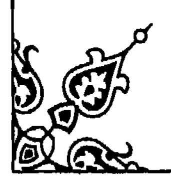
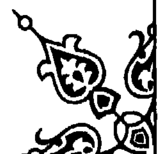
المبحث الأول: هل أراد لويس عوض « رأس » الأفغاني.. وحده؟

المبحث الثاني: ظواهر « انحطاط » تعيدها كل حالة « انحسار »..

المبحث الثالث: تلميع « أتاتورك » عربياً.. ماذا يخفي وراءه؟

المبحث الرابع: « المتوسطية » بديل عن هوية؟

المبحث الخامس: المذهبيات التاريخية: نسف آخر لوحدة الحاضر الإسلامي.

المبحث الأول

هل أراد لويس عوض «رأس» الأفغاني.. وحده؟

قد لا يكون جمال الدين الأفغاني مفكراً كبيراً.. وقد لا يوجد في إرثه السياسي والفكري ما يعيننا كثيراً على مواجهة أزماتنا الطاحنة من حيث المحتوى الحضاري الصلب، وقد لا يكون الأفغاني.. أفغانياً..!

وقد يكون في انتمائه الوقتي للماسونية، وفي دعوته الغامضة لتوحيد الديانات الثلاث، وفي كثرة تنقلاته، ومداخلاته مع رجال السياسة الإسلاميين والغربيين ما يثير التساؤلات والاحتمالات..

وقد يكون في حقيقة القطيعة بينه وبين تلميذه وصاحبه الشيخ محمد عبده في أواخر حياته، وامتناع الشيخ عن كتابة كلمة رثاء فيه أو ذكره بعد موته بأي كلمة كانت، ما يدل على أن وراء الأكمة ما وراءها..

نقول قد يكون هذا وارداً وهو في الحالتين رهن بالبحث التاريخي الفكري المنصف والموضوعي والهادف الذي يتصدى لحمل أمانته والاضطلاع برسالته باحثون أحرار من الرجال المنتمين إلى تراثنا العربي، بلا شبهة من تبعية للإستشراق أو التغريب أو الإقليمية الضيقة أو التعصب أياً كان نوعه..

ونحن في هذا الزمن الصعب المحير نحتاج فعلاً إلى غربلة تراثنا الفكري والسياسي القريب والبعيد بما يؤدي إلى تجاوز نقاط الضعف والخطأ والسطحية وامتلاك نقاط القوة والبدايات السليمة القادرة على الإستمرار دون تراجعات باهظة..

هذا كله وارد ومطروح ولا غبار عليه.

ولكن هذ كله شيء..

والحملة التي شنها لويس عوض على الأفغاني شيء آخر مختلف تماماً، بل ومناقض لما يحتاج إليه الفكر النقدي العربي من تحليل هادئ هادف ونظرات ملتزمة بالانقاذ وتصحيح المسيرة والعودة إلى مسار البدايات السليمة..

إن الوجود العربي كله، وفي مختلف اقطاره، يتعرض هذه الأيام لخطط التفجير والنسف، وما لا يمكن تفجيره بالديناميت يحاولون تفجيره بالحرب النفسية وبالغزو الفكري..

وسلسلة المقالات التي كتبها لويس عوض ونشرها في لندن تحت عنوان **«الإيراني الغامض في مصر»** تبدو في نظري واحدة من الشحنات المعبأة الناسفة التي يتم وضعها في مختلف جوانب الوجود العربي - المادي أو المعنوي - لتدمير قواعده وأسسه من الجذور حتى لا تقوم له قائمة..

الرؤوس الكبيرة

وهذا هو السر في اعتراض الأوساط العربية المستنيرة بأرض الكنانة على نشر مقالات لويس عوض في مصر العربية حيث الصحوة العربية الإسلامية المباركة فيها لا تقبل مثل هذه الكتابات الصفراء..

ولويس عوض - ومن هم على شاكلته - لا يريدون بهذه المقالات رأس الأفغاني.. بل يريدون الرؤوس الكبيرة في نهضتنا العربية كلها من الامام محمد عبده إلى عبد الرحمن الكواكبي إلى رشيد رضا إلى مصطفى عبد الرازق إلى ساطع الحصري.. بل يريدون رأس الفكرة العربية الإسلامية كلها..

إن لويس عوض يريد أن يقول باختصار شديد من وراء هذ المقالات الطويلة المسهبة:

يا أهل الاتجاه العربي الإسلامي.. هذا هو الأفغاني، الرائد الأول لاتجاهكم هذا.. رجل غامض مشبوه الهوية والإنتماء مزعزع العقيدة، مشتت الفكر ومزدوج السلوك.. وما بدأ بخطأ ينتهي بخطأ.. فاتجاهكم هذا مبني على الخطأ من أساسه

وليس لكم إلا العودة عنه، والبحث عن بدايـات وجـذور أخـرى.. فالشيخ محمـد عبده من حيث تأثره بالأفغاني مؤسس على خطأ.. وكذلك الكواكبي ورشيد رضا وكل من دعا إلى عروبة وإسلام في هذا العصر!!

وما هو البديل ومن هو البديل؟

البديل جاهز لدى لويس عوض منذ زمن.. «إنه المعلم» يعقوب الذي تعاون مع الغزو الفرنسي لمصر أيام حملة نابليون وسـهل للفرنسـيين تنفيـذ خططهـم في مصـر والشرق!

هذا الرجل طرحه لويس في كتاباته السابقة مؤسساً للإتجاه العصري العلمـاني الـذي يدعـو إليـه.. وعندمـا يسـقط الأفغـاني يبقـى المعلـم يعقـوب منـاراً وهاديـاً ورائداً..!!

عبوة لويس الناسفة

هكذا فإن عبوة لويس عوض الناسفة ليست عبوة صغيرة لنسف بنـاء فرعـي، وانما هي من تلك المتفجرات الضخمة التي توضع في قلب البنـاء لنسـفه كلـه، بكـل طوابقه، وعلى من فيه ومن حوله..

ولكن لويس عوض على «ضخامة» محاولته ليس سوى مساهم واحد في عمليـة كبرى شاسعة الأبعاد، سواء كانت «مساهمته» بالصدفة أو بالهوى أو بالتبعية أو بغـير ذلك..

فنسف الوجود العربي الإسلامي الواحد المشترك هو العنوان الرئيسي لكل مـا يجري في المنطقة منذ هجمة حزيران (يوليـو) عـام ١٩٦٧، وهـي هجمـة مـا زالـت متصاعدة، و لم تكتمل فصولاً بعد..

وليسمح لنا لويس عوض ان نقول له بصراحـة - وبـدون المجـاملات المعتـادة حول مكانته كباحث وناقد - ان حملته على الأفغاني تصب بشكل مباشـر في هـذا المجرى.. ونعتقد ان هذا «الإتهام» شـرف يدّعيـه ويعتـز بـه لويـس عـوض مـن واقـع كتاباته كلها ومنذ بدأ الكتابة.

فطموح لويس عوض في الواقع أكبر من مجرد نسف الاتجاه العربي الإسلامي الحديث الذي كان الأفغاني أول رواده. لويس عوض ينظر إلى أبعد من ذلك بكثير.. أيضاً.

إنه يأمل نسف الاتجاه الحضاري العربي في مصر منذ بداية الفتح الإسلامي، وكما أوضح الأستاذ رجاء النقاش في كتابه القيم (الانعزاليون في مصر) :

فإن: **« الدكتور لويس عوض – وهذه فكرة أساسية عنده – يسوى تسوية كاملة بين الفتح العربي لمصر والذي تم سنة ٦٤٠ وبين ما سماه بالفتح الانجليزي لمصر والذي تم سنة ١٨٨٢... !!»**

فهل يحتاج الأمر مزيد من البحث في حقيقة الاتجاه الذي يتحرك في ظله لويس عوض.

عندما يصبح اعتناق مصر للاسلام وانتماؤها للعروبة مماثلاً ومطابقاً –في عرف لويس عوض– للاستعمار البريطاني لمصر الذي نبذه الشعب المصري وقاومه بكل قواه.. بينما ظل لقرون يدافع عن عروبته واسلامه.. نقول عندما يصبح الاستعمار الإنجليزي فتحاً.. والفتح العربي الإسلامي استعماراً..

فهل المطلوب –والحالة هذه– رأس الأفغاني ورفاقه فحسب، أم رأس عمرو بن العاص وعمر بن الخطاب وكل من له صلة بتاريخ مصر العربية الإسلامية منذ بداية تاريخها..؟

إذن.. فهجوم لويس عوض على الأفغاني ما هو إلا تحصيل حاصل، أو أنه حلقة أخيرة في سلسة حلقات متصلة تهدف في نهاية الأمر إلى طمس شخصية مصر كقلعة للعروبة والإسلام وكطليعة وقيادة للعروبة والإسلام الحاقها بالمصير الذي انتهت إليه تركيا الكمالية عندما انفصلت عن كيانها الشرقي الإسلامي وتحولت، كما قال أحد ساستها، من أول دولة في الشرق إلى آخر دولة في الغرب.. **(وما زالت تركيا منذ خمسين سنة تعيش وتكابد هذا الخطأ القاتل، وكلما تحرك شعبها باتجاه العودة نحو الشرق والإسلام، رد حلف الأطلسي الذي يشرف على المصير التركي بتدبير حركة تبديل في شكل النظام بطريقة أو بأخرى لفرض الأمر الواقع..)** .

مصر ليست تركيا

ومن المؤكد أن مصر العربيه ليست تركيا وهـي بـأذن ا لله عـائده بـاقرب ممـا يتصـورون لممارسـه دورهـا التـاريخي والمستقبل الكـامل كقلعـه صـامده للعروبـه والإسلام، وكطليعه وقياده رائده للعروبه والإسلام.. ولكنهم يحـاولون ومـا زالـوا يستميتون في المحاوله بشتي الطرق.. حاولوا بالبحث عن أتاتورك مصري يدير ظهره للعرب وللإسلام، ويقبل بالتبعيه الكامله للغرب.. ولكن محاولتهم هذه إنتهت نهايه بائسه مروعه باسرع مما تصوروا.. وثبت ان التربه المصريه المفعمـه بـالحب للعروبـه وبالانتماء العميق للاسلام، غير التربة التركية..

حاولوا.. وما زالوا يحاولون بترويج وهم الفرعونية والفكرة الاقليميـة الضيقـة الانعزالية التي تتناقض مع كل ذرة في روح مصر الحقيقيـة المنفتحـة. حـاولوا.. ومـا زالـوا يحـاولون باحيـاء الدعـوة إلى العاميـة.. وإلى الحـرف اللاتيـني (**علـى الطريقـة التركيـة**).. وإلى الحيـاد الخيـالي (**على الطريقـة السويسـرية**).. ويقـف لويـس عـوض بدعوته وكتاباته منذ البداية في قلب هذا الاتجاه..

ومنذ أن كان طالباً في كمبردج ببلاد الإنكليز يحدثنا انه: « قـد عـاهد الثلـوج الغزيرة في خلوة مشهودة بين أشجار الدردار عند الشلال بكمبردج ألا يخلط كلمة واحدة إلا باللغة المصرية (**تصـوروا كيـف تحولـت اللهجـة إلى لغـة في مصطلـح البـاحث والناقد الكبير لويس عوض؟!**) ، وقد بـر بعهـده في العـام الأول بعـد عودتـه، فكتـب شيئاً بالمصرية اسمه: «**مذكرات طـالب بعثـه**» لكنـه استسـلم بعـد ذلـك وخـان العهـد، فلتغفر له الثلوج التي لم تدنسها حتى أقدام البشـر» – راجـع كتـاب الأسـتاذ رجـاء النقاش الإنعزاليون في مصر، صحيح أن «**عهد**» لويـس عـوض قـد ذاب وتبخـر كمـا ذابت الثلوج تحت وهج الشمس، وكمـا سـيذوب ويتبخـر الوهـم الانعـزالي تحـت وهج الحقيقة، وصحيح أيضاً ان لويس عوض اكتسب شهرته ومكانته الأدبيـة عـن طريق تلك اللغة، «**الغربية**» على سيادته، التي سماها لهجة قريش. فنحن لم نقـرأ لـه إلا بهذه اللهجة القرشـية.. وان لم نكـن نعلـم انـه في كـل كتاباتـه بالعربيـة الفصحـى القرشية كان يخون نفسه ويخون عهده وضميره ويمارس مـع ذاتـه نوعـاً من الخيانـة

العاطفية المشينة، حيث حبه للهجة العامية، أما علاقته العلنية فمع لغة قريش في كل ما كتب ويكتب.. من أجل الشهرة في مصر والعالم العربي طبعاً (**كما يفعل سعيد عقل تماماً**).

فأي تدليس وأي كذب على النفس وأيّ غموض باطني في التعامل مع الحقيقة.. أين منه غموض «**الإيراني الغامض**»؟!

ألا ترون أن لويس عوض قد أسقط غموضه الباطني على الأفغاني من منطلق المثل العربي القديم: «**رمتني بدائها وانسلت**»!!

مع اعتذارنا للباحث الكبير لويس عوض عن إيراد أمثلة قديمة من لهجة قريش التي ينوي سيادته الغاءها بعد أن استخدمها في كتاباته كما يحلو له..

مع ناصر وضده

وهذه الخصلة على كل حال من شيم الدكتور فى أمور كثير.. وفى أكثر من مجال فكرى.. فقد قرأنا له وصدقناه في مقدمه كتابه «**العنقاء أو تاريخ حسن مفتاح**» إن التطور الاجتماعي في مصر الحديثه قد وصل إلى صيغته المثلى وتجاوز الصراع العنيف بين الطبقات والاتجاهات، على يد «**الجراح العظيم جمال عبد الناصر**» والتعبير لسيادة الدكتور في مقدمة كتابه المذكور والصادر عام ١٩٦٥. (**عندما كان مستشاراً لهيكل في الأهرام!**).

ولكننا فوجئنا بالدكتور بعد سنوات قليلة من ذلك التاريخ يقول في الناصرية ما لم يقله مالك في الخمر.

وأدركنا، عندئذ، ان المسألة كلها من نوع ذلك القسم الذي أخذه علي نفسه أمام الثلوج في كمبردج.. والثلوج دائماً تذوب عندما تسخن الشمس قليلاً.. ثم تعود إلى التراكم عندما يشتد البرد.. وهكذا..

وهكذا وعود الدكتور لويس وعهوده على نفسه، وكل ما نرجوه الا يصاب سيادته بنزلة برد قاضية، من جراء تعرضه المستمر لصقيع الثلوج في هيكل ضميره، ثم انسياحها عليه تحت حرارة الشمس بين موسم، وآخر.. من مواسم السياسة وتقلبات العهود.

ورحم الله جمال الدين الأفغاني المتهم -وحده- بالغموض والتناقض والمطعون في عقيدته ومواقفه وأفكاره.. ومن جانب من؟

من جانب المصلين في هيكل الثلج الذائب!

وهذه طبيعة المرحلة التي نمر بها. فزعماء الاصلاح ورجال النضال الأحرار يوضعون في أقفاص الاتهام.. وتصدر ضدهم أقسى الأحكام، بينما الضالعون حقيقة في الاتجاهات الغامضة والغريبة هم الذين يتلبسون أردية القضاة.. ويضعون أقنعة البحث التاريخي المهيب. وإذا كان أريل شارون في هذا الزمن يطالب برأس ياسر عرفات، فهل من المستغرب أن يطالب لويس عوض برأس جمال الدين الأفغاني؟! *

هي ظاهرة واحدة.. وان تعددت وتفرعت التفاصيل.

وقبل أن يطعن لويس عوض في جمال الدين، كان في مقدمة المتطوعين بالدعوة الحارة لنبذ العروبة «العنصرية» والتخلص من آثار الفتح الإسلامي لمصر، وإحياء كل الدعوات الإقليمية ليس في مصر وحدها بل في العالم العربي كله، والانخراط الكلي والنهائي في الركب الغربي الأوربي.

فإذا كانت هذه هي مقدماته.. فهل نستغرب من طبيعة نتائجه؟

من هو الرجل الغامض؟

وعندما يتم الانطلاق من شعار نبذ العروبة والتخلص من آثار الفتح الإسلامي لمصر، فهل يبقى من مجال للبحث في موضوعية أو عدم موضوعية سلسلة مقالات عنوانها **«الإيراني الغامض في مصر»؟!**

كل الطرافة في الموضوع إن **«الأكثر غموضاً»** قد تناول بالشرح والإيضاح الرجل **«الغامض»**.. فهل ازددنا ايضاحاً؟

---

* تعكس هذه العبارات حدة السجال العربي في مطلع الثمانينات عندما شهدت السياسة العربية والثقافة العربية انشقاقها الأكبر بعد كامب ديفيد ١٩٧٩. وقد أثبتُّ هذه العبارات الحادة كما كانت في الأصل تسجيلاً لمرحلة من تاريخنا الثقافي العربي المعاصر. غير أن هذا لا ينفي بطبيعة الحال أن لويس عوض، رغم اختلافي معه، أديب كبير له مكانته.

هذه الضبابية من خصائص الوضع الثقافي المطلوب تثبيته مع مجمل الأوضاع العربية الراهنة. وهي ضبابية تتخذ أكثر من وجه وشكل.

فالدكتور لويس عوض لم ينطلق بكل خلفيته الغامضة ليتهم الأفغاني بالغموض، فحسب، وإنما التقى موضوعياً بغلاة المتعصبين في العالم الإسلامي الذين يهاجمون الأفغاني لدعوته الاصلاحية المعتدلة. وهكذا التقى الدكتور العلماني المتحرر جداً بأشد المحافظين الذين يهاجمهم دائماً..

ولا تسألوا عن الجامع المشترك بين النقيضين.. فالغاية واحدة.. وواضحة جداً.. وهي هدم الفكرة العربية الإسلامية المنفتحة والجامعة بين التراث والتجديد.. ليتسع نطاق الحرب الأهلية في المنطقة بين كافة النقائض والأطراف والعناصر.

ثم يبقى أخيراً أن نقول للويس عوض أنه عندما ينجلي الغبار الكثيف عن واقع أمتنا، وتعود النقاط إلى الحروف العربية ويأخذ كل شيء مكانه الصحيح الذي يستحقه تحت ضوء الشمس بعد ذوبان الثلج ببرودته الصفراء، فلسوف يبقى الأفغاني رائداً من رواد التحرر والإصلاح والنهوض.. رائداً منتمياً إلى عصر النور والحرية، رغم كل ما قيل ويقال عنه، أما أنت يا دكتور فسيبقى اسمك في النهاية علماً من أعلام التعصب الإقليمي والتغريب ومحاربة العروبة (**رغم مكانتك الأدبية المشهودة**).

وشتان!

حتى لو كتبت نهراً من الكتب في هدم الأفغاني وكل مدرسته، وكل أعلامها منذ فجر الفتح.

فهذا النهر سيصب في النهاية في مجرى الثلوج التي صليت أمامها ببلاد الإنكليز، وانتهت، بكل وعودها وعهودها، إلى الذوبان في وحل الرمال العربية.

المبحث الثاني

عشر ظواهر «انحطاط»
تعيدها كل حالة «انحسار»

يكاد يكون قانوناً ثابتاً في التاريخ العربي الحديث.. بل هو قانون ثابت متكرر لا تخطئه العين.. هذا القانون باختصار: انه مع كل فترة انحسار وتقهقر للحركة العربية الإسلامية العامة، الجماعية، الشاملة الموحدة لهذه الأمة.. تنمو وتشرئب وتتكاثر حول مستنقع الانحسار والردة طفيليات ونباتات سامة ذات خواص معينة، هي هي ذاتها في كل فترة انحسار، وفي كل حقبة انحطاط وفي كل خريف للردة.. وكأن مياه المستنقع الانحطاطي الآسنة تمدها وحدها بالحياة والغذاء في كل زمان تغمر فيه الأرض العربية، وتحل فيه محل الشلالات النقية الصحية لحركة التوحيد والتقدم.

فما أن تقع هذه الأمة، في أي بقعة من بقاعها، تحت سيطرة عدو غاشم، أو مستعمر استيطاني، أو طغيان متخلف مستسلم، أو حروب طائفية وتجزيئية **(وهذه كلها ظاهرة واحدة لا تتجزأ)...**

... ما إن تقع هذه الردة السياسية للحركة العربية الإسلامية؛ حتى تنمو حول المستنقع ذاته، وفي وقت واحد، الطفيليات والنباتات الشيطانية التالية:

١- الدعوة إلى إحلال اللهجات العامية محل العربية الفصحى.

٢- الدعوة إلى إلغاء الحرف العربى واستبداله بالحروف اللاتينية.

٣- الدعوة إلى إلغاء النحو العربي بحجة صعوبته واستبداله بمختلف أشكال وصيغ (التبسيط) الغامضة. ..

٤- انتشار الشعر العامي والنبطي والمنثور وانحسار الشعر العربي الحقيقي بمختلف أشكاله ومدارسة الحية.

٥- غياب الفنون الأدبية الحقيقية الرفيعة من رواية ومسرحية ومقالة وأقصوصة والعودة إما إلى الأشكال التقليدية الميتة أو إلى المحاولات التجديدية الزائفة والفارغة من أي محتوى.

٦- اختفاء ثقافة وفكر القضايا الحياتية والحضارية الكبرى وغلبة ثقافة وفكر الخلافات والمذاهب الفرعية والشكليات والصغائر التافهة؛ مع التكالب على إلحاق الابناء بالمدارس الخاصة والأجنبية!

٧- تصاعد الحديث فجأة عن الحضارات المحلية البائدة، التي تخطاها التاريخ وتخطتها حياة الشعوب العربية وأحيلت منذ زمن طويل إلى المتاحف وقاعات الآثار.. يتصاعد فجأة الحديث عنها في صحف الانحطاط وأجهزته ومنابره ومعاهده وكأنها حضارات المستقبل.. وطوق النجاة.. والقصد طبعاً في منتهى الوضوح: إحياء الميت من تلك الآثار المحلية البائدة في محاولة لدفن الحضارة الحية الوحيدة القابلة للنهوض على هذه الأرض : الحضارة العربية الإسلامية.. والوجوه التي خلف هذه المحاولة وجوه معروفة أيضاً في منتهى الوضوح: مستشرقون من صنف الموظفين في دوائر الإستخبارات الأجنبية، وأساتذة يهود بولاء عميق لإسرائيل.. وحفنة من الكتاب من الناطقين بالعربية، ولكن بولاء عميق أيضاً لإسرائيل وللأوصياء الكبار عليها في الغرب.

٨- المبالغة في إحياء الفلوكلور المحلي والمبالغة في العادات والخصائص المحلية، وغلبة الحديث عن شخصية محلية متميزة في كل قطر عربي، بل في كل مدينة وناحية عربية، والإيهام بوجود كيانات تاريخية ثابتة لتلك المدن والقرى والأحياء والدساكر!! هذا مع زرع العداء والفرقة بين كل بلد عربي وآخر، وكل طائفة واخرى، وكل ناحية وناحية، والتشهير بالعروبة بمفهومها الحضاري الراقي.. وبعث قبلياتها وبداوتها لإخفاء وجهها الحقيقي.

٩- تحويل الإسلام من مفهومه الحضاري العظيم ومن منطلقاته الإلهية والروحية والتحريرية كما جاءت في كتابه السماوي المنزل على رسوله الكريم، وكما تبلورت في سيرة الرسول الأعظم وصحابته وتابعيه في صدر الإسلام، تحويل هذه الثروة الروحية والحضارية كلها إلى جدل وخلاف، بين جماعات عديدة متناحرة، أبعد ما تكون عن روح الجماعة الإسلامية الواحدة.

١٠- انتشار روح البلادة واللامبالاة في المجتمعات العربية والإهتمام الشديد بالناحية الإستهلاكية والمظهر الترفي الإستهلاكي، والتهرب من حياة العمل والجد والإنتاج، وفقدان التقدير الجماعي لمن يضحون بأرواحهم وأرزاقهم وراحتهم في سبيل المجموع. وعدم الإهتمام بالتحرك لرد أي ظلم أو إجحاف أو عدوان، وسيادة النزعة الفردية الأنانية المطلقة القائلة.. ومن بعدي الطوفان!

هذه النباتات الطفيلية في اللغة والأدب والثقافة والفكر والإجتماع والحياة العامة تكون في كل فترة انحسار وتراجع، بمثابة (الأبناء الشرعيين) لحركة الردة في الحياة العربية الإسلامية.. الردة عن التوحيد والكيان الجماعي الكبير، الردة عن التمسك بالحقوق، الردة عن التمسك بالكرامة، الردة عن الشوق إلى التقدم الحقيقي، الردة عن الحياد والإستقلال الفعلي بين الأمم.. والردة عن.. فلسطين!

وما أشبه الليلة بالبارحة..

يوم نهضت مصر العربية في عهد محمد علي الكبير، كانت حركة الاستقلال القومي والتوحيد العربي الإسلامي والنهوض الحضاري أماً حانية لبعث اللغة العربية الفصحى، لغة القرآن الكريم والعلم والتقدم والمشاعر المشتركة والقيم الواحدة على يد رجال النهضة من الطهطاوي إلى محمد عبده.. وكان بعث الأدب الرفيع.. والتراث الحضاري الإسلامي.. والإنفتاح المتزن الواثق على حضارات الأمم.. والبحث عن الروابط المشتركة والإهتمام بالقضايا الحيوية الكبرى.. والشعور بالكرامة ورفض المهانة.. كلها نبتة واحدة مباركة واسعة الإنتشار، رائعة الإخضرار، على الأرض العربية من وادي النيل إلى ديار الشام إلى أقاصي المشرق.. إلى تونس الخضراء.. وبعكس ذلك عندما ضربت القوى المعادية لهذه الأمة ضربتها

الموجعة، وأجهضت النهضة الأولى، واستطاعت أن تضع قلعة العروبة - مصر - في ظل الإحتلال، المقنع أولاً، والمباشر بعد ذلك، إذا بكل تلك الزهور الجميلة تتساقط من الحياة المصرية والحياة العربية، وإذا بالنبات الشيطاني الذي أشرنا إلى خواصه وأنواعه وطعومه وألوانه السوداء وأشواكه السامة، ينمو بشراسة حول مستنقع الإحتلال البريطاني في مصر، والاحتلال الفرنسي للجزائر وتونس، ثم لسوريا ولبنان.

وفي ظل الإحتلال البريطاني لمصر إرتفعت أصوات ممثلي الغزو الثقافي أنفسهم، بأرديتهم الرسمية، وبلا أقنعة..

فهذا السير وليم ويلككس يقف عام ١٨٩٣ في نادي الأزبكية ويقول: إن العامل الأكبر في ضعف قوة الإختراع لدى المصريين استخدامهم للغة العربية الفصحى في القراءة والكتابة، وانه لابد من اتخاذهم اللغة العامية أداة للتعبير الأدبي والعلمي ليصبحوا في عداد الأمم المتقدمة..

هذا الصوت المنكر متى ارتفع؟

بعد ١١ عاماً من وقوع مصر تحت الاحتلال البريطاني في عام ١٨٨٢.. وكأن الإحتلال جاء لينمي قوة الإختراع لدى المصريين!

فهي إذن نبتة واحدة..

الدعوة إلى العامية بمبادرة مندوب إنجليزي هي الصوت الآخر لهدير البوارج الإنجليزية المحتلة.. في المياه المصرية.. ولا يمكن الفصل بين الجانبين..

ولنتأمل في عمق هذا الإختراق الثقافي الذي لم يقلّ عن الإختراق العسكري السياسي: **«وكان هذا الرجل (أي وليم ويلككس) من أشد أعداء اللغة الفصحى. وقد بذل غاية جهده لمحاربتها والقضاء عليها.. وقد ظلّ يكيد للعربية، ويوحي إلى أهلها بأنهم ليسوا عرباً وأن لا صلة لهم ولا للغتهم بالعرب.. إذ زعم أن اللهجة التي يتكلمها المصريون تمّت إلى اللغة الفينيقية أو البونية كما سمّاها، انحدرت إليهم منذ كان الهكسوس في مصر، وأن لا صلة لهم بالعربية، وأخذ يتلمس لذلك براهين مضحكة في كتابه (سوريا ومصر وشمال إفريقيا ومالطة تتكلم البونية لا العربية).**

ومن ثم نشط، ونشط غيره ممن يضمر نيته إلى التأليف بالعامية، فترجم قطعاً من بعض

روايات شكسبير إلى العامية المصرية.. فجاءت ترجمة سخيفة، وفقدت هذه الآثار الأدبية قيمتها وجمالها، لأن العامية لم تسعفه بالتعبير الصحيح، ولم تستطع أن تنهض بتلك المواقف الخالدة العنيفة، بل جاءت عبارتها سوقية مبتذلة.. ثم ألف كتاباً علمياً باللغة العامية هو كتاب (الأكل والايمان) ليبرهن على أن اللغة العامية صالحة لأن تكون لغة العلم، فخانته العامية، ولجأ في كثير من تعابيره إلى الفصحى.. ولكن كتبه هذه لم تأتي بالثمرة المرجوة، ولم يستجب المصريون لدعوته ودعوة غيره من المستعمرين.. » – راجع كتاب في «**الأدب الحديث**» تأليف عمر الدسوقي، ج٢، ط٦، ص٤٢-٤٤.

إذن الفكرة القائلة إن العربية الفصحى هي المسؤولة عن حجب العبقرية المصرية وهي السبب في غياب روح الاختراع لدى المصريين.. متى ظهرت وعلى لسان من؟

ظهرت تحديداً في ذروة السطوة البريطانية على مصر، عندما كانت سياسة الانجليزي «**داللوب**» في التربية تجتث كل جذور النهضة الحضارية والتعليمية التي بدأت في عهد محمد علي، وتتجه لتخريج الموظفين والكتبة الصغار للدوائر والدواوين الخاضعة للإدارة الاستعمارية.

وعلى لسان من؟

على لسان مندوب انجليزي لم يخفِ أياً من نواياه وغاياته، هو وليم ويلككس. لنتذكر هذا جيداً. ولنقارن بين الأشباه والنظائر..

مع عودة الروح إلى مصر والعرب في عهود النضال اختفت هذه الدعوة، واستأنف المصريون وأشقاؤهم العرب نهضتهم وأدبهم وتعليمهم وحياتهم باللغة العربية الفصحى.. كما هي طبيعة الأشياء ومنطق التطور.

ولكن ما أن عاد عصر الردة الجديدة في هذه السنين واستعرت الخلافات بين العرب، وتمت التراجعات عن التضامن العربي ومنطلقات الوحدة، وضربت القوى المعادية وطليعتها إسرائيل ضربتها في عمق الوطن العربي.. تحت براثن الاحتلال في القرن التاسع عشر.. (**وإن اختلفت الأشكال والمسميات والمظاهر**).. نقول ما إن عاد عصر الإنتكاسة والتراجع في هذه السنين، حتى عادت معه وصاحبته بصورة

ملحوظة تلك الدعوات المشبوهة التي تصور الكثيرون إنها انتهت بانتهاء عصر الاستعمار القديم.

ففي عام ١٩٧٨ نجد أن دعوة وليم ويلككس تنبعث حية على لسان لويس عوض من جديد، وإذا به يعيد سيرة اللغة اللاتينية واللهجات العامية الأوروبية التي تفرعت إلى لغات مستقلة منفصلة. وهو نموذج تمويهي يقصد به: لماذا لا تتحول اللهجات العامية العربية إلى لغات مستقلة منفصلة وتعلن انفصالها عن الفصحى التي يود لويس عوض أن تلقى مصيراً يشبه مصير اللاتينية. **(راجع عرضاً ونقداً وجذرياً لهذه الدعوة في كتاب الأستاذ رجاء النقاش، الانعزاليون في مصر، ص ٥١–٩١).**

و لم يفت لويس عوض، في أبحاث أخرى، أن يكرر المعزوفة ذاتها التي وضعها وليم ويلككس وهي أن اللغة الفصحى هي المتهم الأول والأخير في قضية اغتيال العبقرية المصرية!

فإذن هذا الشبل من ذاك الأسد..

وهذا النبات الشيطاني الذي نرى حصاده المرّ اليوم في الدعوة إلى العامية وأخواتها من نبات عصر الردة، هو النبات الشيطاني ذاته الذي ظهر، مع فصيلته كلها، في زمن الانحدار قبل مئة سنة [1].

ونحن لو أخذنا الخصائص الأخرى من إحياء للحضارات البائدة، أو إحياء للشعوبية، أو إحياء للنزعات المحلية والاقليمية والطائفية الضيقة..

لوجدنا أن «الفصيلة» الشيطانية كلها قد نمت بشراسة في وقت واحد مجتمعة، الأمر الذي يؤكد ما ذهبنا إليه من أن هذه الدعوات والاتجاهات والنزعات تمثل قانوناً ثابتاً متكرراً، وخصائص مميزة لكل فترة من فترات الردة والإنحطاط والتراجع في تاريخ العرب، وأنها، أي هذه الدعوات والنزعات، هي التعبير الفكري والثقافي عن الهزيمة العربية في المعترك السياسي والحربي.

لذلك لم نستغرب عندما سمعنا من أديب عربي نثق به، أن رئيساً عربياً سابقاً

---

[1] قارن مثلاً بين شيوع الحديث عن الفرعونية والفينيقية في العهد الاستعماري وعودته في الحقبة الإسرائيلية.

قد فكر، ضمن خطه السياسي الذي سار عليه، ان يستبدل الحرف العربي بـالحرف اللاتيني، زيادة في التقرب من الغرب، وإحياءً لاتجاه كما أتاتورك الذي كـان ذلـك الرئيس شديد الإعجـاب بما فعله في تركيا من فصل تام بينها وبين عالمها الإسـلامي وجيرانها العرب تمهيداً لإلحاقها بالغرب.

فليكن لدينا واضحاً وضوح الشمس، أنه عندما نسمع صوتاً يدعونـا للعاميـة أو للحرف اللاتيني، أو للحضارات البائدة المفرقة لوحدة عروبتنا واسلامنا، فإن هذا الصوت -أياً كان وبأي زي تلبس- ما هو إلا مجـرد صـدى ثقـافي لصـوت مجـنزرة إسـرائيلية في أرضنـا العربيـة بـالجنوب اللبنـاني، أو الضفـة الفلسـطينية أو الجـولان السورية.. تماماً مثلما كانت الدعوة للفرنسة في الجزائر الصدى الثقافي لصوت الآلـة العسكرية الفرنسية المحتلة على التراب الجزائري، ومثلما كانت الدعوة للعاميـة على لسان وليم ويلككـس وأذنابـه الصـدى الثقـافي للاحتـلال العسـكري البريطـاني في مصر.

إن هـذه الدعـوات والنزعـات هي الاختـراق الأعمـق والأخطـر في دخـائل النفـس العربية ومخزوناتها، بعـد الإخـتراق السياسـي العسـكري، والمعركـة النهائيـة ستتقرر هنا. هل سنقبل التجزئة والتمزيق والانحدار مـن الداخـل، بنبـذ الفصحـى، والتخلي عن وحدة التراث العربي الإسلامي وقيمه، وألا نخداع بدعوات الفرعونيـة والفينيقية والقرطاجية، وأشباهها؟

وإذا كان الإنسان العربي يشعر بعودة الروح اليـوم عندمـا يـرى أبطـالاً مـن أمته يستشهدون في الجنوب اللبناني ويحررون الأرض والكرامة والارادة بـاصرارهم على الموت المشرف؛ فإن الإنسان العربـي، في أي مكـان كـان، وبامكاناتـه المتاحـة يستطيع أن يكون بطلاً أيضاً في موقعه، لأن المعركة أصبحـت معركـة وجـود على امتداد الأرض العربية كلهـا، وأصبحـت معركـة تـراث ولغـة وفكـر بقـدر مـا هـي معركة أرض وكرامة.

وفي معركة التراث واللغة والثقافة والفكر لا يكفي أن يتقـدم فدائيـون قلائـل ويبقى المجموع العربي في حالة تفرج ولا مبالاة، أو حالة تألم بلا عمل.

هنـا يستطيع كل إنسان عربي أن يقوم بدوره وواجبه، وأن يكون بطلاً أيضاً

في هذه المعركة المعنوية الهائلة المتعلقة باللغة والثقافة والقيم.

فالانسان العربي عندما ينتصر للغته العربية الفصحى ضد دعوات العامية المشبوهة، في كتابته وقراءته ومخاطباته ومواقفه، فإنه يقوم بعمل من أعمال الصمود، لأن المعركة اليوم هي معركة القضاء على اللغة العربية الواحدة الموحدة..

والانسان العربي عندما يبقى متمسكاً بانتمائه العربي الإسلامي الواحد، رافضاً التجزئة الجديدة والطائفية، فإنه يمارس عملاً من أعمال البطولة..

والانسان العربي عندما يرفض اللامبالاة السائدة، والبلادة المنتشرة، والنزعة الاستهلاكية المهلكة، ويلتزم بالعمل المنتج المنظم النظيف، ويعمق وعيه ليكون في مستوى المواجهة لأبعاد هذا التراجع الشامل كله.. فإنه في واقع الأمر يخطو الخطوة الأولى في طريق الرد على الهجمة الشرسة التي وصلت إلى الأعماق.. الرد الذي ليس منه بد.

فيا أخي العربي.. إذا أردت أن تقول لا للهجمة الشرسة ضد وجودك.. فقل: لا للعامية، لا للحرف اللاتيني، لا للفرعونية والفينيقية، لا للطائفية.

فمن هنا يبدأ الرد.

المبحث الثالث

تلميع «أتاتورك» عربياً
ماذا يخفي وراءه؟!

تركيا اليوم تعيد النظر في تجربة أتاتورك في ضوء الإحياء الإسلامي الديمقراطي المعتدل في داخلها..

ولكن إلى فترة قريبة ظلت «الأتاتوركية» تُطرح مثالاً يحتذى للعرب.. وهذا نقد وجيز لها في لحظة انجذاب الموجة «الساداتية» إليها..!

• •

أصبح من غير الملائم إطلاقاً النظر إلى «ظاهرة إسرائيل والحركة الصهيونية» على أنها مشكلة تخص فلسطين، أو على انها مشكلة اغتصاب فلسطين وتشريد الشعب الفلسطيني.

فما فعلته إسرائيل بلبنان وبالأراضي اللبنانية من تدمير وتمزيق وإبادة يفوق كل ما فعلته في الأراضي الفلسطينية ذاتها عام ١٩٤٨ وعام ١٩٦٧.

وها نحن الآن أمام «المشكلة اللبنانية» بعد «المشكلة الفلسطينية»، نبحث لها عن حلول ومعالجات، بينما المشكلة الاولى تستفحل وتتعقد دون حل.

وفي جعبة إسرائيل مخطط جاهز للتنفيذ -كما يبدو من شواهد عديدة- لخلق «مشكلة أردنية»، ولخلق مشكلة جديدة مستفحلة مع سوريا لا يدري أحد عند أي حد ستقف ان كان من طبيعة التوسع الإسرائيلي الوقوف عند حد.

ويبدو ان شعار إسرائيل الأصلي: «من الفرات إلى النيل» قد دخل مرحلة متقدمة في

السياسة الإسرائيلية، في الوقت الذي يميل فيه العرب إلى التصور ان تحييد العدوان الإسرائيلي ما زال ممكنا بالخروج بحل ما للمشكلة الفلسطينية فحسب، بينما تؤكد لهم إسرائيل كل يوم بالممارسة وبالفعل أن المشكلة الفلسطسينة قد انتهت وانحلت بقيامها، أي قيام إسرائيل، ورفضها التفاهم مع الفلسطينيين بأي شكل، بل ورفضها الاعتراف بأي وجود لهم إنطلاقاً من مقولة غولدا مائير الشهيرة.. والحقيرة: «أين الفلسطينيون؟ إني لا أراهم..» . *

وهذا يعني ان جوهر الصراع أصبح يتلخص اليوم في فرض (التصور الإسرائيلي) على المنطقة العربية كلها.. وهي حقيقة واضحة من كل المؤشرات الإسرائيلية العملية قبل النظرية، ومن المنظور الدولي، لكن الوعي العربي والعمل العربي المشترك لا يبدو عليهما أنهما أخذا هذه الحقيقة مأخذ الجد.. وهذا ما يدفعنا إلى اعادة طرحها وقرع جرس الإنذار.. لإستيعاب الصورة في أبعادها الحقيقية.

كانت المشكلة في الخمسينيات والستينيات تتلخص في كيفية وضع (التصور العربي) موضع التنفيذ وحصر الوجود الإسرائيلي في حدود عام ١٩٤٨.

وقد ساعدت حرب أكتوبر والوقفة العربية الشاملة ـ سلاحاً ونفطاً ـ على العودة إلى هذا التصور ومحاولة إحيائه بالدعوة إلى عقد مؤتمر جنيف بحضور كل الأطراف.

لكن ما حدث بعد ذلك، وبلغ ذروته في زيارة السادات للقدس المحتلة*، قلب الصورة رأساً على عقب وأعاد الوضع العربي إلى حقائق هزيمة يونيو ١٩٦٧، وكأنّ كل التضحيات والمواقف العربية في حرب أكتوبر قد ذهبت عبثاً.

وهكذا إنقلبت المعادلة وأصبح مغزى الأحداث والتطورات الجارية ينحصر في كيفية فرض **(التصور الإسرائيلي)** بالنسبة لمصير المنطقة العربية كلها، بحيث تصبح إسرائيل **(مركز الثقل)** و **(مركز القرار)** فيها وتتحول الكيانات العربية المجاورة لها إلى مناطق مفرغة مجردة من التأثير والإرادة..

ولتقريب صورة هذا الانقلاب في المعادلة، يجدر بنا أن نبصر بوضوح كيف

وذلك قبل «التسوية» الجارية حالياً...

أن إسرائيل تدأب الآن لتكون بالقوة العسكرية القاهرة وبالفراغ الاستراتيجي العربي، في المركز الذي كانت تحتله مصر في الشرق الأوسط كموقع ثقل وجذب، وكمركز تجميع وتأثير استراتيجي **(وهذا هو مغزى الشرق-أوسطية باختصار)**.

ولقد كانت مصر تحتل هذا الموقع بسبب حجمها ودورها القومي وباقتناع العرب بهذا الدور، أما إسرائيل فانها بطبيعة الحال تعمل على احتلاله اليوم بالإكراه والابتزاز وإثارة الفوضى والخلل، لتتمكن من تحويله شيئاً فشيئاً إلى أمر واقع يكتسب **(الشرعية)** الدولية بإستمراره، وبموافقة القوى الدولية عليه.

إن الاستراتيجية لا تعرف الفراغ. وكل منطقة استراتيجية في العالم تحتاج إلى **(مركز جذب)** تنجذب إليه أطرافها -بالإقتناع أو بالإكراه- وإذا لم يكن مركز الجذب والثقل هذا نابعاً من قلب المنطقة ذاتها، فإن قوى غازية تفرض نفسها لإحتلاله وفرض إرادتها على تلك المنطقة كلها. وإعادة صياغة العلاقات بين دولها وكياناتها بالطريقة التي تناسب مصالح القوى الغازية وتتفق مع طبيعة اهدافها.

إن روسيا -على سبيل المثال- تمارس دور الثقل الإستراتيجي والجذب السياسي العسكري في المنطقة الممتدة من الشرق الأقصى إلى وسط أوروبا.

وقد فرضت نفسها على هذه المنطقة، منذ عهد القياصرة، بالتوسع المتدرج إلى أن أصبحت أمراً واقعاً وأصبح نفوذها في المنطقة المذكورة مسألة شرعية داخلة في الوفاق الدولي والمعاهدات الدولية.

كما أن الولايات المتحدة بقوتها الرادعة وفاعليتها الاقتصادية تحتل اليوم مركز الثقل والقيادة في العالم الأطلسي وتوابعه.

وقد كانت كل من بريطانيا وفرنسا تحتل مركز الثقل والتوجيه الاستراتيجي في المنطقة العربية منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين، بينما إنفردت بريطانيا بممارسة دور الثقل في منطقة الخليج على مدى قرن ونصف، وحتى سبيعينات هذا القرن الميلادي.

ويجدر بنا ونحن بصدد هذا الايضاح، أن نتأمل كيف عملت بريطانيا بالتدريج ان تحتل مكانة تركيا العثمانية في الشرق الأوسط في العالمين العربي والإسلامي، وكيف رسمت الخطط المتوالية والبعيدة الأمد لفصل تركيا وعزلها

ووراثة نفوذها من خلال تفاعلات المسألة الشرقية، حتى إستطاعت بالفعل وراثة (الرجل المريض) وهو الاسم الذي أطلقته الدبلوماسية الأوروبية المتربصة على تركيا العثمانية في عهود ضعفها.

لقد ظلت تركيا العثمانية - كقيادة إسلامية فاعلة - مركز الثقل والجذب في الشرق الأوسط لقرون، بعد غياب القوة العربية الذاتية، وتراجع القوى الغازية من مغولية وصليبية.

وعلينا اليوم أن ندرس بإنتباه شديد الطريقة التي وضعها الغرب لفصل تركيا عن جسمها الشرق الإسلامي وإحاطتها بنطاق العزلة في ظل وهم التغريب والتحديث والإنتماء للغرب والحلف الأطلسي وما إلى ذلك..

فهذه الطريقة يعاد تطبيقها اليوم على أكثر من بلد عربي لإلحاقه بالمصير التركي. ومن يرصد بالتفصيل خفايا كامب ديفيد سيكتشف أن النموذج التركي الذي فرضه الغرب على تركيا من خلال أتاتورك (المصلح الحديث) على حد زعمهم كان مسيطراً على تفكير أنور السادات وخططه في أكثر من مجال!

والسؤال التاريخي اليوم بالنسبة إلى مصر هو: هل ستستطيع الخروج من هذه المصيدة التركية.. أو الأتاتوركية بالأحرى.. أم ستبقى محصورة فيها؟

هذا هو الثمن الحقيقي لكامب ديفيد إعادة صحراء سيناء منزوعة السلاح ومنقوصة السيادة..!!

وكل كلام آخر تقوله المدرسة الساداتية وأنصارها عن كامب ديفيد هو باطل وقبض الريح..

وهكذا أتاح كامب ديفيد لإسرائيل فرصتها التاريخية التي لا تعوض ولا يمكن أن تتكرر فأخرجت مصر من موقع الثقل والتأثير في المنطقة وسارعت هي لإحتلاله مكانها.

إن ما فعلته بريطانيا بتركيا العثمانية يشبه تاريخيا وإلى حد كبير ما تفعله إسرائيل بمصر، وهذا ما يؤكد الحاجة إلى فتح ملفات المسألة الشرقية ورؤية ما فعلوه بتركيا المسلمة حتى نتجنب نفس المصير، ليس بالنسبة لمصر فقط وانما بالنسبة لكل بلد عربي.*

---

* من الجدير بالذكر، وإحقاقاً للحق، فإن مصر العربية -شعباً وقيادة- قد تجاوزت الكثير من هذه القيود، وأثبتت كما عرفها العرب دائماً عمق انتمائها إلى أمتها العربية وكطليعة لهذه الأمة.

إذن – من هذا الاستطراد نعود إلى القول – بانه في كل منطقة استراتيجية لابد من قوة مركزية تمارس دور الثقل فيها. هذا من طبائع الأشياء والاستراتيجيا والسياسة. واية منطقة في العالم تعجز عن خلق قوة ثقل ذاتية يأتيها الآخرون ليملؤوا لها هذا الفراغ.. على حسابها بطبيعة الحال.

لهذا فإن إسرائيل، بعد ان حققت مكسبها التاريخي على يد السادات بعزل مصر عن جسمها الكبير، تراقب اليوم بشراسة أيّ محاولة لعودة مصر للعرب وعودة العرب لمصر. وعندما بدأت بعض ملامح التفاهم بين مصر وبعض الدول العربية قبل أكثر من سنة، قال وزير الحرب الإسرائيلي في واشنطن – عندئذ – بصوت مرتفع: «هذا أخطر تحالف يهدد السلام في اشرق الأوسط»! يقصد بدايات التشاور بين مصر وبعض الدول العربية المعتدلة.!!

ولقد أجرت مصر هذا التشاور وهي ما زالت ملتزمة باتفاقية الصلح.. ولكن إسرائيل ترى في ذلك أخطر تحالف على سلامها في الشرق الأوسط!

من هنا يمكن القول أن مسألة عودة التلاحم بين مصر والعرب، وبأسرع وقت، ليس مسألة علاقات دبلوماسية وأخوة عربية فحسب، إنه قبل كل شيء مسألة تفادي المصير الذي حلّ بالعالم العربي الإسلامي في بدايات القرن ومسألة تفادي مرحلة أخرى من مراحل القهر الاستعماري، أشد هولاً من المراحل السابقة.. وباختصار إحذروا من أي عربي يلبس قبعة أتاتورك!

المبحث الرابع

«المتوسطية» .. بديل عن هوية؟!

المتوسطية ظاهرة جغرافية وتاريخية ذات أبعاد محددة بين أوروبا والوطن العربي.. لكنها عندما تُطرح مضخّمة في لحظة الهجوم على الهوية العربية الإسلامية.. فانها لا تستحق غير هذه النظرة الإنتقادية الساخرة.. التي طرحها المؤلف تعقيباً على أحد المؤتمرات المتوسطية التي تنادوا إليها مع بدء تيار الصلح مع إسرائيل.. «المتوسطية».. في مرسيليا الفرنسية!

المتوسطية ظاهرة جغرافية وتاريخية ذات أبعاد محددة.. لكنها عندما تُطرح في لحظة الهجوم على الهوية العربية الإسلامية... فإنها لا تستحق غير هذه النظرة الانتقادية الساخرة!...

• •

والآن جاء دور النقاش حول « المتوسطية».

فقد انتهى العرب -على ما يبدو، وما يبدو أليم- من مشاكل الغزو والتدمير والمذابح وانفجار المجاري في مدنهم الكبرى، وانفجار السيارات المفخخة في مدنهم الأخرى، وخلط طحين الخبز الذي يأكلون بالتراب.. ولم يبق ولله الحمد الا أن نضع رجلاً على رجل ونناقش. في مؤتمر بمرسيليا على ساحل اللازورد الفرنسي: هل نحن متوسطيون.. أم عرب؟!

وأنا أراهن ان تسعة وتسعين فاصلة تسعة من عشرة في المئة من الشعوب العربية كلها (**وهذه نسبة مؤكدة وليست استفتاء رئاسياً**) لم تسمع قط بكلمة «**المتوسطية**» ولا تعنى لها أي شيء لا في حياتها اليومية ولا في حياتها المصيرية.

ومع هذا ورغم هذا فإن عددا من كبار المثقفين العرب الاعلام منشغلون وغارقون حتى الأذن في تحديد مفهوم ومصطلح «**المتوسطية**» الخطير هذا وابعاده الحضارية والماورائية لتقرير ان كنا في آخر الزمن، متوسطيين أم غير متوسطيين..

وما هي الخصائص والمناقب المتوسطية -لاحظ فخامة كلمة مناقب هذه- التي نمتاز بها ونتمتع ونختص ونحن لا ندري.. تماماً مثل ذلك البرجوازي النبيل في مسرحية موليير المشهورة الذي اكتشف بفرح غامر واعتزاز لا حدود له إنه يتكلم النثر منذ أربعين سنة وهو لا يدري، حتى استاجر له أستاذ فلسفة، بأجر مرتفع ليخبره بذلك..

والمفكرون العرب الذين شاركوا في مؤتمر مرسيليا للحديث في الفلسفة المتوسطية العتيدة لا يختلفون كثيراً عن أستاذ الفلسفة هذا..

ولكننا نأمل أن يكون الشعب العربي أذكى من البرجوازي النبيل الغارق في الغفلة، والذي يستأجر استاذ فلسفة ليخبره بهذه «الخبرية» !!

وشر البلية ما يثير السخرية في زمن التنكيد..

ويختلط الأمر على المرء هل مثل هذه الاهتمامات الفكرية العتيدة مسخرة.. أم كارثة..

بلا شك هي مزيج من الاثنتين، ولكنها إلى الكارثة، والله، أقرب. فإن يوجد بشر ومثقفون في أقدم منطقة حضارية بالعالم، وفي أواخر القرن العشرين، ثم لا يدرون حتى الآن أي جنس هم واي نوع وأي قبيلة واية هوية وأي إنتماء، بينما الشعوب الأقصر عمراً منهم في تاريخ الحضارة والتمدن والرقي قد حسمت هويتها وشخصيتها بشكل لا رجعة فيه، ومضت في طريقها تبني وتعمر دون جدل بيزنطي، ومن بينها الكيان الإسرائيلي الذي لا يحتاج تأثيره على منطقتنا العربية لبيان: أقول ان يوجد بشر ومثقفون بتلك الخلفية الحضارية. وفي هذه الحالة اللاحضارية واللامنطقية فهذه بدون شك ظاهرة تستحق القلق الشديد والعلاج السريع وتثير أكثر من علامة استفهام مقلوبة، ومنقّطة، ومخططة كالمخططين في مسرحية يوسف إدريس.

إسمع يا سيدي وتأمل في زمن العجب وكن في أتم الاستعداد للاجابة على السؤال المصيري الخطير التالي الذي سيكون في جوابه خلاصك باذنه تعالى من كل مصيبة:

هل تشكل الشعوب والأقاليم والأديان والأجناس والوديان والهضاب والشعاب والمنخفضات والمرتفعات المطلة على حوض البحر الأبيض المتوسط،

المعروف ببحر الروم سابقاً، هل تشكل «الحفلة» هذه كلها حضارة متجانسة، وهوية مشتركة، وبالتالي، رابطة سياسية أو رابطة «جيوبولتيكية» واحـدة إذا شئنا استخدام المصطلح العلمي جداً، والدقيق جدا للدكتور لويس عوض وهو أحد أبرز المشاركين في المؤتمر المذكور أعلاه وأحد أبرز القائلين بالقومية الفرعونية ذات الهوية المتوسطية الضاربة بجذورها في بلاد الاغريق والطليان والافرنج والرومان.

وما يهمنا من ذلك ان فرسان الراية المتوسطية من جماعة الدكتور لويس. وهم تحديدا مثقفوا الأحياء المتفرنجة في القاهرة وبيروت، يجيبون على ذلك السؤال الفخم بالإيجاب الطويل العريض وحتى العظم.

نعم -يقولون- توجد حضارة متوسطية واحدة تجمع غرب شمال افريقيا وشرق المتوسط بطليان وافرنج واغريق الساحل الشمالي لهذا البحر وحتى العمق الأوروبي.

وبالتالي فتوجد هوية واحدة متوسطانية (**على وزن شخصانية وفردانية وحسب تصريف لغة سعيد عقل**).

ثم -وانتبهوا جيداً الآن- على أساس «**المتوسطانية**» هذه يجب إقامة جيوبولتيكية واحدة لدول البحر الأبيض المتوسط، أيَّ تكتل سياسي واحد... وأكرر تكتل سياسي واحد. وهذا هو بيت القصيد في جيوبولتيكية الدكتور لويس.

وإذا سألت، كمواطن عربي إن هذه المنطقة لم تدخل بعد في معمعة المصطلحات الراقية لأحواض الحضارات كبرى. كيف تقوم با لله عليكم «**الوسطانية**» العتيدة. والى أي أسس تستند.

إذا سألت.. ضعت وتهت.. وسمعت همهمة كسجع الكهان وترتيل الرهبان يختلط بها الحابل بالنابل والمنقول بالناقل. والعربي بالإفرنجي والبلدي بالفرنسي. والهيروغليفي باللاتيني والفينيقي بالإغريقي، وأخيراً لا آخراً، بالعبري.. وهو لغة السر الجديدة في إحياء هذه الدعوة الأثرية العتيقة.

ثم يعود بك هؤلاء المتوسطيون الفطاحل إلى تاريخ اليونان والرومان وكيلوباترا وأنطونيو وهانيبغل وبونابرت والجنرال اللنبي (**وهم سيضيفون دون ريب موشيه ديان وآريئيل شارون إلى قائمة الشرف المتوسطية هذه فإسرائيل هي العروس في**

حفلتهم المتجددة) وسيقولون لك بالفم المليان هؤلاء القادة المتوسطيون المذكورون شاركونا في صنع تاريخنا في خالد بن الوليد وعبد الملك بن مروان والرشيد والمأمون والمعز وصلاح الدين وعبد القادر الجزائري وعمر المختار!

كبرت كلمة تخرج من افواههم.

وهي كلمة تكبر وتتكابر بالفعل وتمضي قائلة: إن ابن رشد وابن خلدون وابن حزم مفكرون «متوسطيون» يمتون بصلة النسب الحضاري والفكري والنفسي إلى القديس المتوسطي أوغسطين ، والقديس المتوسطي الآخر توما الاكويني -وهو أحقد لاهوتي ضد الإسلام رغم تتلمذه على ابن رشد والغزالي- فضلاً عن إنتماء اولئك المفكرين العرب إلى باباوات روما المتوسطيين.. أكثر مما يمتون مثلاً إلى أبي حنيفة ومالك بن أنس والكندي وابن سينا وغيرهم من ابناء الصحاري والقفار التي وضعها الله وسط الرمال والغبار بعيداً عن «الجنة» المتوسطية التي تجري من تحتها الأنهار. ولم يمن على أهلها البدو الرحل بما منّه «سبحانه» على المتوسطيين أهل الظرف واللطف من نعم الحضارة لخصوصية وشمائل النضارة الغنوصية!

واستمراراً لهذا المنطق المتوسطاني فإن الجامع الزهر باعتباره مؤسسة في بلد متوسطي -يمت بصلة الهوية الحضارية إلى الفاتيكان والسوربون- على الجانب الآخر من حوض الوحدة المتوسطية أكثر مما يمت إلى الحرم المكي الواقع في وادٍ غير ذي زرعٍ من جزيرة العرب اللامتوسطية. والواقعة بالتالي، خارج المنظومة المتوسطانية العتيدة. «وهو ما نحمد الله عليه على كل حال».

نعم، هذا ليس مزحاً ولا مبالغاً.. رغم أنه مفارقات ساخرة تكمن في صلب هذه الدعوة. فهذا ما تعنيه بالضبط الدعوة المتوسطية إذا أوصلناها دون همهمة وغمغمة إلى منطقها الصريح العاري المكشوف، وإذا سمينا الأسماء بأسمائها ووضعنا اليد على ما يهدف إليه هؤلاء السادة المتوسطيون من أهداف وغايات لم تعد خافية حتى على السذج البسطاء

نعم.. هذا ليس مزحاً ولا مبالغه.. رغم انه مفارقات ساخره تكمن في صلب هذه الدعوة فهذا ما تعنيه بالضبط الدعوة المتوسطية إذا سمينا الأسماء باسمائها ووضعنا اليد علي ما يهدف إليه هؤلاء السادة المتوسطيون من أهداف وغايات وأغراض

لم تعد خافية حتى على السذج البسطاء.

وهذه السلسلة من المفارقات الساخرة لا تقف عند هذا الحد، ان الدعوه المتوسطية كدعوة حضارية فكرية عميقة جداً. فيها الكثير من الخصوبة والغني والتنوع.

خذ مثلاً علي سبيل المثال لا الحصر من مساخر زمن التنكيد، إن كان ما زال ينقصك منها شيء..

إن ميناء الاسكندرية، كثغر متوسطي حضاري عريق. ينتمي بالهوية الحضارية الي مدينة تل أبيب كثغر متوسطي متحضر منفتح للحوار الحضاري أكثر مما ينتمي الي مدينة الخرطوم مثلاً الغارقة في نظر المتوسطين، في غبارها الخماسيني الافريقي الذي يجرح الخاشيم الرقيقه لاهل الحوض المتوسطي.

نعم أكرر في معيار الدعوة المتوسطيه التي يدعو إليها لويس عوض واضرابه مدينة الإسكندرية تنتمي حضارياً وجيوبوليتكيا يعني بصراحة سياسيا إلى تل ابيب أكثر مما تنتمي إلى الخرطوم أو إلى أسيوط هذه نتيجة حتمية للدعوة المتوسطية لامهرب منها والعاقل يفهم.

ثم إن المجاهد العربي الليبي الشهيد عمر المختار باعتباره من إقليم المتوسط، ينتمي بالنتيجة إلى هوية قاتليه الحضارية من جنرالات إيطاليا أعرق بلد متوسطي منذ عهد الحضارة الرومانية.

فعمر المختار متوسطي. لا مهرب من هذا، وجنرالات أيطاليا متوسطيون، لا مهرب من هذا أيضاً، ولو أن المختار كان **متحضراً كفاية حسب المنطق المتوسطي** لقدم هويته المتوسطية الراقية على انتمائه الصحراوي الآخر، ولرفع راية التحديد للدولة الرومانية الطليانية أعرق كيان حضاري متوسطي قام على جانبي المتوسط بدل رفعه راية الجهاد الصحراوي البعيد كل البعد عن اللطافة والرقة المتوسطية.

ومصر لماذا وقفت وضيعت جهدها وقالت سنقاتل المعتدين على بورسعيد (عام ١٩٥٦) بينما هم قادمون إليها من الجانب المتوسطي الأوروبي والجانب المتوسطي الإسرائيلي بنعيم الحضارة المتوسطية الواحدة ليعيدوا إليها هويتها الحضارية الحقة بعد أن ضيعتها بتأثير بعض المؤثرات الصحراوية..

وأبو عمار لماذا صمد في بيروت وحدها سبعين يوماً وصمد ويصمد منذ سنين طويلة في كل مكان ضد التصفية الإسرائيلية، وما إسرائيل غير بلد متوسطي منفتح للحوار الحضاري وكذلك فلسطين هي بلد متوسطي أيضاً أو كانت بلداً متوسطياً على الأقل.

فالمتوسطيون لديهم ايضا وصفة الحل للقضيه الفلسطينية

(ولكني غير متأكد ان كانوا يطيقون الفلسطينيين أو يقبلونهم في ناديهم المتوسطي أو أن هذا النادي للخواجات فقط وليس لابناء اللاجئين).

المهم لماذا لا يحلها أبو عمار حسب فقه لويس عوض -على الطريقة المتوسطية- ويرى في آرييل شارون قائداً متوسطياً مثل هانيبعل قادما بالتحضر الرفيع الرقيق وأن تغلف بحرائق النابالم ويرى في إسرائيل بلداً متوسطياً منفتحاً وإن إنغلقت بالتلمود والاسفار من رأسها إلى اخمص قدميها فمما لا مهرب منه بالمعايير المتوسطية ان إسرائيل بلد متوسطي شئنا أم أبينا ويجب أن يخرج الإنسان العربي من عقلية الغبار الصحراوي الكثيف ليرى الأمور بشكل مختلف وبوضوح الأجواء والمناخات المتوسطية التي تولدت منها على مر العصور العقلية التي اكتشفتها مدرسة الدكتور لويس وهي عقلية يمكن تسميتها بالعقلية الأوروباوية المتوسطية أو بعبارة أكثر شيوعاً الفرانكو آراب أو بكلمة أكثر انتشاراً في اللهجة الشعبية المصرية **(بزرميط)**.

نعم هكذا يسمي أولاد البلد في مصر المتفرنجين وعقليتهم وطريقة تحدثهم بالجمع بين كلمة فرنساوي وأخرى قاهرية بزرميط المتوسط **«هكذا نقترح المصطلح الجديد»**. والدكتور لويس عوض من دعاة اللهجة العامية وإحلالها محل الفصحى. وعليه أن يحترم هذه اللفظة **(الجميلة)** التي ابتدعتها عبقرية اللهجة العامية في بلده.

هذا كله على صعيد المفارقات الساخرة التي تثيرها هذه الدعوة المتوسطية التي ارتفعت أعلامها خفاقة على طاولات ومنابر وميكروفونات مؤتمر مرسيليا المتوسطي على شاطئ الريفيرا!

وهي مفارقات تنسف هذه الدعوة حتى قبل مناقشتها علمياً، ولكن هذه الدعوة يمكن التصدي لها أيضاً بشكل علمي تاريخي ودحض مقولتها واحدة بعد

الأخرى، ولذلك مقولة أخرى، ووقفة أخرى..

وإلى أن نلتقي حول ذلك، أريد من القارىء إذا سمع تعبير «المتوسطية» والدعوة إليها - فهي الآن جرثومة منتشرة في الهواء الملوث الذي يحيط بالشرق الأوسط. أن يتذكروا أمراً أساسياً واحداً بشأنها وهو أن الغرض الحالي للدعوة المتوسطية هو إيجاد واسطة ثقافية حضارية بين إسرائيل وبعض الأطراف المتصالحة معها في المنطقة العربية. وذلك بعد ان أتضح أنه من الصعب عمل حلف مكشوف بين إسرائيل وهذه الأطراف العربية، لأن الحلف المكشوف يحرج الأطراف المذكورة ويحرقها كما حدث للسادات، فلا بد إذن من البحث عن رابطة ثقافية حضارية «محترمة» و «غير مباشرة» و ذات صفة «شمولية» عربية-أوروبية تستظل بها هذه الأطراف في تعاملها مع إسرائيل. وليس أفضل من «المظلة المتوسطية» ذات الرنين والوقع الحضاري المهيب لتحقيق هذا الهدف.

إذن ليكن في غاية الوضوح أن الدعوة المتوسطية مهما لبست أقنعة الترقي الحضاري وغاصت في التاريخ والجغرافيا والجيوبولوتيكا والتراث الإغريقي والطلياني هي في حقيقة الأمر قناع جديد يجري نسجه على وجه (كامب ديفيد) وما تبعته من تسويات.

و (متوسطي) هي بدل وهمي عن حقيقة أساسية بسيطة يراد تضييعها وتغييبها. إنها إسم مستعار يراد وضعه فوق الأسم الحقيقي المحفور في ذاكرة هذه الأرض وعلى أصلب ملامح وجهها وأعمق بواطن قلبها.

(متوسطي) يريدون وضعه فوق صفة (عربي مسلم) التي يعملون على مسحها اليوم بمختلف الطرق وبأكثر من وسيلة.

وهذا ليس بجرد إستنتاج (ففي مؤتمر مرسيليا السالف الذكر خرج على إجماع المؤتمرين الدكتور عبد العزيز سالم من جامعة الاسكندرية وقال: إن مدينة الاسكندرية هي مدينة عربية مسلمة خالصة ولم تعد متوسطية بالمعنى الذي يقصدون. فوقف له أحد كتاب «اللوموند» الرصينة جداً وقال له: إما إنك سليم النية.. أو ساذج) .

المبحث الخامس

المذهبيات التاريخية.. نسف من الداخل لوحدة الحاضر الإسلامي

(هل نعيد تأسيس مستقبلنا الإسلامي على أطـلال تنـاحر الأمويـين والعباسـيين والفاطميين والعثمانيين والصفويين؟!)

(هل نعيد تأسيس مستقبلنا الإسلامي على أطلال تناحر الأمويين والعباسيين والفاطميين والعثمانيين والصفويين؟!)

◆ ◆

شهدت الثقافة الإسلامية في الآونة الأخيرة محاولات عدة لاعادة الاعتبار للتاريخ الصفوي وللتاريخ العثماني ولسياسة السلاطين الأتراك والشاهات الفرس في البلاد العربية وكذلك للفرق المتصارعة في الإسلام من باطنية وقرامطة ورافضية..

وقبل هذه وتلك شهد تاريخنا الفكري المعاصر محاولات لاعادة الاعتبار للتاريخ الأموي ولسياسة الخلفاء الأمويين رداً على روايات خصومهم عنهم في كتب التاريخ الموالية للعباسيين وغيرهم.

وقد نشهد في القريب محاولات لاعادة الاعتبار للتاريخ المغولي والتتري ولحروب جنكيز خان وتخريبه لمراكز الحضارة العربية!

ونحن لا نقول ذلك من قبيل الافتراض أو التندر والمبالغة.. فموجة اعادة الاعتبار للتاريخ المغولي والتتري قد بدأت على يد المستشرق اليهودي الصهيوني **«برنارد لويس»** في كتابه الجديد **(الإسلام في التاريخ)** الذي أعلن فيه ان ما قيل عن الدمار المغولي في العالم العربي أمر مبالغ فيه جداً وأن العرب المعاصرين هم الذين يبالغون في التهويل من أمر الخراب المغولي في بلادهم لتبرير عجزهم وقصورهم

وفشلهم!.. وذلك بالقاء اللوم كله على ما فعله المغول وما اقترفوه في حق الحضارة العربية ومسارها، وما وجهوه من ضربة مزعومة قاتلة لمستقبلها. (راجع كتابه Islam In History ص١٧٩-١٩٨).

ونحن لا يهمنا أمر هذه المحاولة الأخيرة على يد برنارد لويس وأمثاله من أعلام الموجة الجديدة المعادية للوجود العربي كله، وفي مختلف جذوره وفروعه ومظاهره فهذه المحاولة تدخل في خانة الثقافة المضادة التي لن يتقبلها أي عربي أياً كانت اتجاهاته وميوله، ولكن يهمنا أن نتحاور مع اخوتنا المثقفين العرب داخل الاطار الثقافي العربي الإسلامي العام، أياً كانت مواقعهم الفكرية وميولهم واتجاهاتهم.

لهؤلاء الأخوة نقول: إن التاريخ هو التاريخ بخيره وشره، وبايجابياته وسلبياته، وبامجاده وهزائمه وأنه لا يمكن التغيير من حقائق الاشياء وواقع الأمور إذا صورنا التاريخ الأموي صفحة ناصعة للقومية العربية، وصورنا تاريخ الخوارج والقرامطة صفحة ناصعة للحركات الثورية وصورنا تاريخ السلاطين العثمانيين صورة ناصعة للجامعة الإسلامية والدولة الإسلامية الواحدة..

لا القومية العربية ستكسب من تبييض صحائف الأمويين باعتبارهم ملوكاً لأعظم دولة عربية قومية في التاريخ **(إن صح هذا الاعتبار)**..

ولا الحركات الثورية ستستفيد من اخراج تاريخ القرامطة والخوارج كنموذج للنضال التتحرري **(إن صح هذا الاخراج)**..

ولا الفكرة الإسلامية المعاصرة ستزداد تألقاً من إعادة الاعتبار لتاريخ السلاطين من بني عثمان إن امكنت الاعادة. .

لكل مجد ظروفه

إن الأفكار والدعوات المعاصرة لن تستطيع ان تصمد في التحليل النهائي، وفي نهاية المطاف، إلا بما فيها من مضمون واقعي حي معاش قادر على البقاء والاستمرار ومواجهة التحديات الماثلة واستيعاب مستلزمات العصر ومتطلبات الحضارة، لا بما تحاول الاستناد إليه من خلفيات تاريخية ماضية ونماذج منتهية

عاشت عصورها واستنفذت مضامينها وانتهت إلى ما انتهت إليه من خير وشر، ونجاح واخفاق.

فلا القومية العربية تمكنت من الصمود في وجه التحدي الاسرائيلي باستذكار فتوحات عبد الملك بن مراون..

ولا الحركات الثورية انفذتها ذكريات القرامطة في تعاملها المخفق مع الواقع العربي والدولي..

ولا الدعوة الدينية ستهب لنجدتها جيوش سليمان القانوني والسلطان عبد الحميد.. أو اسماعيل الصفوي..

هذا من ناحية..

ومن ناحية أخرى فقد أثبتت تجارب الأمم في الماضي والحاضر أنه لا يمكن إستعادة عصر من العصور في عصر آخر وزمن آخر ومرحلة تاريخية وحضارية أخرى مهما كانت طبيعة ذلك العصر وجاذبيته العاطفية لقلوب المعاصرين وشدة تأثيره عليهم، وقوة انتمائهم المذهبي إليه..

فاليوناني المعاصر دائم الحنين والتشوق إلى عصر أثينا وأمجادها وزمن قائدها الديمقراطي الفذ بركليس وصحائف فلاسفتها وفلاسفة اليونان الآخرين.. ولكن اليونان الحديثة شيء مختلف من اليونان القديمة.. وقد يتمكن اليونانيون المحدثون من تحقيق منجزات تارخية جديدة، عظيمة أو متواضعة، لكنهم لا ولن يتمكنوا من استعادة التاريخ الاغريقي والهليني بصورته الأصلية مهما حاولوا وفعلوا.. وان أصروا على استعادته فستكون الصورة التي يحققونها صورة تقليدية باهتة للصورة الأصل لسبب أساسي وهو أن أي عمل تاريخي عظيم لا يمكن تحقيقه بالاعتماد على التقليد.. تقليد عمل عظيم سابق.. أو تقليد عظماء سابقين.

العمل التاريخي العظيم يستوحي الروح والجوهر فيما سبقه من أعمال وتجارب لكن عظمته تكمن في أنه ليس تقليداً لأي عمل سابق بعينه.

عظمة صدر الإسلام أنه كان عصراً جديداً وتحولا نوعياً في التاريخ ليس كمثله عصر فيما سبق من أزمان.

وعظمة الفجر الاغريقي أيام بركليس وأرسطو والاسكندر انه كان صفحة

جديدة كل الجدة في التاريخ الأروبي والعالمي..

أما محاولات التقليد التاريخية فلا تنتج إلا صوراً باهتة هزيلة لا تلبث أن تنمحي من سجل الوجود..

لقد أغرم الايطاليون المحدثون في عصر موسوليني بالتاريخ الروماني القديم المجيد وعصر الأباطرة الرومان الكبار. ولقد بذلت الدولة الايطالية الفاشية جهوداً مستميتة للسير على خط الدولة الرومانية القديمة واستعادة أمجاها وصحائفها سطراً سطراً.. ولكن تلك الجهود باءت بالاخفاق وتبديد الجهد فيما لا طائل وراءه.

لقد احتل الايطاليون المحدثون ليبيا بالقوة والدم والجبروت.. كما فعلت روما القدية أيام توسعها.. ولقد هجم الايطاليون المحدثون على استقلال الحبشة في ضوء العصر الحديث لتقليد اجدادهم الرومان.. ونالوا في ذلك ما نالوه من إدانات واخفاق ومتاعب..

وللقارىء الكريم ان يتأمل اليوم: ماذا حققت ايطاليا الحديثة من صورة الامبراطورية الرومانية القديمة.؟ وإلامَ قادتها الفاشية المقلدة للنوذج الروماني.

صحيح ان ايطاليا استوحت المجد الروماني في توحيد كيانها وتحديث ذاتها.. ولكن هل الدولة الايطالية الحديثة صورة مستعادة، صحيحة وحية، للامبراطورية الرومانية. وهل كان الطليان المحدثون محقين في التقليد.

بالمقابل فان أمما جديدة، كالأمة الامريكية، انطلقت بلا تاريخ سابق، ولا تقليد لأي عصر قديم من عصور التاريخ، فحققت لنفسها، بالاعتماد على طاقاتها الحية المعاصرة ما لم تحققه أمم أخرى لنفسها وهي تحاول وتحاول تقليد صورها التاريخية القديمة المتوارثة..

من هذا المنطلق نقول للقوميين العرب لن تحققوا ذاتكم بالرجوع للتاريخ الأموي أو بمحاولة احياء التاريخ الأموي.. فهذا جهد ضائع.. لأن المجد الأموي مرتبط بعصره وظروفه وطاقات أهله.. ثم انكم إذا افتخرتم بأمجاد الوليد وتعريب عبد الملك للدولة، فهل يشرفكم الانتماء إلى يزيد والى الوليد بن يزيد وما اقترفاه من أعمال؟

ونقول للمعجبين بثورات الخوراج والقرامطة: تلك أمة سلفت لها ما كسبت وعليها

ما اكتسبت، واذا اعجبتكم ثورات هؤلاء و أولئك، فهـل تمدكـم ببرامج عملية وقـدرات حية لمواجهة مستلزمات العصر الحديث، ومـا يفرضـه علـى أهلـه مـن تحديات لم تجابه ثوار الأمس، ثم هل يمكن لاعجابكم أن يشمل ما سيطر علـى الخـوارج مـن تمرد عقيم لم يثمر، وما اتصف به القرامطة مـن تطـرف وصـل حـد الاعتـداء علـى الحرم ونقل الحجر الأسود من مكانه؟

والمعجبون بالدولة الفاطمية -التي كانت في بداية أمرها دعـوة مهدية شـعبية معارضة- ماذا يستطيعون أن يجدوا فيها عندما استلمت السلطة غير البذخ والـترف والتحالف في نهاية الأمر مع العدو الافرنجي ضد بقية العرب والمسلمين.؟

أما آخر المحـاولات وأعجبهـا فهـي محاولـة إعـادة الاعتبـار للتـاريخ العثمـاني ولتاريخ السلاطين والأتراك في العالم العربـي الإسـلامي باعتبـارهم رمـوزاً للجامعـة الإسلامية وللكيان الإسـلامي الواحـد!.. وكذلـك للتـاريخ الصفـوي، بالمقـابل، في إيران..

وهذا المنحى التاريخي الجديد في الثقافة العربيـة الإسـلامية المعـاصرة مـرده إلى اخفاق الحركات القومية والتقدمية التي ثارت على الدولة العثمانية وانفصلـت عنهـا لاقامة كيان عربي عصري جديد.

وهو منحى يرتبط ببعض مفكري الاتجاه الإسلامي الجديـد وفصائلـه للدفـاع عن تاريخ الخلفاء العثمانيين وتقديم صورة أخرى مختلفة عما ساد بين العـرب عـن مظالم الحكام الأتراك وطبيعتهم وشكل تصرفاتهم.

والحقبة التركية حديثة العهد.. والناس مازالوا يتذكرونها ويتذكـرون طعمهـا في ماضيهم القريب ومازالت بعـض الأنظمـة والقوانـين والعـادات والعقليـات ذات الطابع العثماني قائمـة في بعـض البـلاد العربيـة أو أكثرهـا مهمـا اختلفـت أشـكالها واسماؤها.

ونحن لا نريد أن ندخـل في جـدل حـول صلاحيـة الحكـم العثمـاني أو عـدم صلاحيته.. فتلك أمه سلفت أيضاً.

والحكم العثماني، كغيره من ظاهر التاريخ، كـائن عضوي تـترابط اجـزاؤه واعضاؤه في حقيقة كلية واحدة لابد من النظر إليها في مجموعها وعدم انتقاء اجزاء

مقتطعة منها دفاعاً أو هجوماً.

فالحكم العثماني وحد المسلمين لفترة، ونشر الإسلام وثبت كيان المنطقة لبعض الوقت، لكنه من الناحية الحضارية كان متخلف العقلية و لم يستوعب تحولات العصر الحديث، كما كان استبدادياً من الناحية السياسية.

تلك أمة سلفت !

وخلاصة ما يمكن أن نقوله عنه أنه لم يستطع الصمود أمام التحديات الجديدة، فتجاوزه التاريخ، وأسقطه. ولو كان يحمل مقومات البقاء والاستمرار لصمد وبقي رغم محاولات خصومه واعدائه. فكل قوة في التاريخ يواجهها الاعداء والخصوم. وما يحسم أمر بقائها أو فنائها مدى قوتها الذاتية مناعتها الداخلية، ولا يمكن ان نفسر كل سقوط في تاريخنا بأنه -فقط- من مؤامرات الاستعمار والامبريالية.. فمن الطبيعي أن يتآمر الاستعمار ضد كل قوة قديمة أو جديدة تحاول توحيد المنطقة وتكتيلها ضده..

وكل حركة عربية أو إسلامية تقول إننا فشلنا في جهدنا بسبب مؤامرات الاستعمار والامبريالية والصهيونية، يحق لنا أن نسألها: هل كنتم تنتظرون أن يرسل لكم الاستعمار والامبريالية والصهيونية باقات من الورد لجهودكم التوحيدية والاصلاحية والتحررية؟!

فالدولة العثمانية سقطت لانحلال داخلي عميق تأصل فيها و لم تستطع تجاوزه، والعودة اليوم لبعض الصحائف العثمانية البيضاء - والتي كانت بيضاء حقاً في زمنها وسياقها التاريخي - لن يغير من واقع الأمر شيئاً ولن يعيد الروح لعصر مضى وانقضى. ونعتقد باخلاص ان الصحوة الإسلامية المعاصرة لن تكسب شيئاً من ربط اسمها بالدولة العثمانية أو استيحاء تاريخها، لأن ذلك يعني الارتباط بالمظالم ومظاهر التخلف بمثل ما يعني من تعلق بفتوحها وامجادها العسكرية. والواقع ان الدولة العثمانية لم يكن لها غير المجد العسكري أما سجلها الحضاري والفكري فمتواضع جداً ويكفي اننا لا نعثر على مفكر واحد، عربي أو مسلم، له وزن يذكر من طراز الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون.. في التاريخ العثماني كله!!

فماذا يضيف هذا التاريخ لصحوة إسلامية أحوج ما تحتاج إليه في هذا العصر هو الفكرالحضاري المبدع الخلاق، والقدرة على إستيعاب تقنية العصر والانفتاح على الآفاق الإنسانية الرحيبة؟

أما محاولة تبييض صحائف السلطان التركي عبد الحميد بتكرار القول في كتابات. بعض الإسلاميين اليوم: من أنه رفض رفضاً باتاً عروض اليهود وإغراءاتهم مقابل السماح لهم بإقامة مستوطنات صهيونية في فلسطين.. فهذه مسألة تحتاج إلى تدقيق واعادة نظر لأن الأمر لم يكن بمثل هذا الحسم والوضوح، ويكفي ان استبداده وفساده أضاعا العالم الإسلامي كلّه.. ولا داعي أن ننسب للسلطان عبد الحميد مجداً غير مؤكد من أجل إحياء النزعة العثمانية الجديدة في فكرنا التاريخي المعاصر.

مسأله بحاجة إلى تدقيق

وهذة مسالة تحتاج إلى بحيث تاريخي كما قلت، ولكني اضع تحت نظر القارىء القراءة التاريخية التالية بمناسبة طرح المسالة في سياق بحثنا هذا.

تقول هذه القراءة التاريخية: في ١١ أيار (مايو)١٩٠١ استقبل السلطان عبدالحميد الزعيم الصهيوني هرتزل الذي يعد بحق مؤسس الحركة الصهيونية.. وفي المقابلة قال السلطان لهرتزل: «**كنت دائماً ولا أزال صديقاً لليهود وإني أعتمد في تصريف شئون السلطنة ورعاية مصالحها على إخلاص رعاياي من مسلمين ويهود، أما سائر رعاياي فلثقتي بإخلاصهم ضعيفة» فأجاب هرتزل: «نحن مستعدون لمساعدة تركيا في شتى الحقول، لاننا مقتنعون بأنها قادرة على تجديد قواها الحيوية».**

«وهنا طلب السلطان من زائره أن يدعو اليهود إلى المساهمة في تحسين مالية الامبراطورية العثمانية في مقابل السماح لهم بإنشاء مستعمرات ضمن المناطق التي يقع عليها اختيارهم. وقيل أن هرتزل وعد بتقديم مليوني ليرة استرلينية، ولكنه عجز عن تأمينها. وهكذا اخفقت اولى المحاولات السلمية لتحقيق حلم صهيون بالإتفاق مع عبدالحميد الذى كان ضعيف الثقة بالعرب». - (راجع كتاب المسلمون في المتوسط الشرقي للجنرال بوهرر، والجنرال الدري، منشورات، دار المكشوف، بيروت، ١٩٥٣/ص ١٣٢).

هذا توقف هامشي فقط لنقول لدعاة إحياء النزعة العثمانية في فكرنا الجديد.. رويدكم، وكفانا ما نحن فيه من جمود.. ولسنا بحاجة إلى جرعة عثمانية لإنعاشنا.. كما لم تفدنا الجرعات الأموية أو القرمطية أو الفاطمية أو الصفوية!.

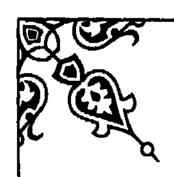
وخلاصة القول في علاقتنا بالتاريخ هي أن نستوحي جوهره ودروسه، في سياقه العام وعبر عصوره المختلفة، وأن نبصر ما يحمله من أمجاد والحطاط في نفس الوقت، وألا نجتزئ عصوراً معينة من التاريخ لننتمي إليها، أو نختار حركات تاريخية بعينها لنتوحد معها، فهذا لا طائل وراءه. فالتاريخ سياق واحد متصل الحلقات، والأطراف المتصارعة وجوه لحقيقة تاريخية واحدة، والمهم هو حقيقة الأمة وجوهرها عبر التاريخ.

نحن ننتمي لتاريخنا العربي الإسلامي العام منذ أقدم عصوره إلى اليوم في جوهره، وفي قوانينه العامة، لكننا نخطئ إذا نزعنا اليوم منزعاً أموياً أو فاطمياً أو عثمانياً، وركزنا على عصر واحد وأسدلنا الظلام والستار على العصور الأخرى أو الحركات الأخرى. فهذه نظرة غير علمية فيها مخادعة للنفس، فضلاً عن كونها غير مجدية في خلق نهضة موحدة تشمل كل عناصر الأمة وطوائفها بلا إستثناء، وتتطلع إلى الأمام وإلى المستقبل.

فعندما يميل البعض إلى الأمويين يرد البعض الآخر بالميل إلى الفاطميين. وعندما يتجه البعض للعثمانيين يتوجه البعض الآخر إلى الصفويين.. وهكذا ندخل في سلسلة من إعادة صراعات التاريخ، وربما حماقاته، بدل أن نبذل الجهد لخوض صراع المصير والمستقبل.

فمن يعيد كتابة التاريخ العربي الإسلامي من جديد بلا هوى أموي أو فاطمي أو عثماني؟

بل من يستعد لصنع المستقبل العربي وفي حسبانه أن يتخذ التاريخ كحافز لا كعبء؟!




الباب الثاني

نحو تأسيس مختلف لصلة العروبة بالاسلام

المبحث الأول: الرابطة القومية من السنن الكونية في القرآن الكريم

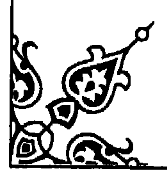
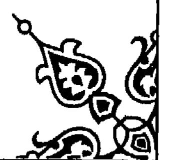
المبحث الثـــاني: العرب في الإسلام: من الأعرابية إلى العروبة

المبحث الثالث: إبن خلدون وسيطاً بين العروبيين والاسلاميين.

المبحث الرابع: الإسلام والعروبة في فكر النهضة:

عروبة فكر الشيخ محمد عبده لماذا تم إغفالها؟

المبحث الخامس: الإسلام والعروبة اليوم: ساعة المصالحة التاريخية مع.. النفس

المبحث الأول

الرابطة القومية من السنن الكونية

في القرآن الكريم

ما يتبادر إلى الذهن لأول وهلة، وما يشيع لدى عامة الناس وبعض خاصتهم، ان القرآن الكريم من حيث هو كتاب دين ودعوة سماوية عالمية شاملة، يقف تجاه «القومية» على طرفي نقيض، وأنه يدحضها، ويحذر منها، ويمنع دعواها، ولكن ما أبعد هذا الظن عن الحقيقة القرآنية.

وما كان للقرآن وهو الذي شمل الظواهر الكونية والتاريخية والاجتماعية أن يتنكر لظاهرة تاريخية إجتماعية إنسانية كالقومية، لها جذور متأصلة في واقع البشر وتاريخهم وتكوينهم وطبيعتهم.

وأعتقد ان النصوص القرآنية الواضحة، والقاطعة بهذا الصدد هي التي يمكن ان تحسم الجدل حول هذا الموضوع الذي دار حوله خلاف كبير وخطير في الحياة العربية الإسلامية، وما زال يثير الخلافات والمشاكل، ويعرقل سير هذه الأمة في طريق التطوّر السليم.

فلنبق إذن مع النصوص القرآنية حول هذا الموضوع ولنسر معها في مقاربتها لهذه الحقيقة الإنسانية، لنتبين حقيقة الموقف الإسلامي من المسألة القومية.

النهج الواقعي في القرآن

ينطلق القرآن بمنهجه الواقعي في النظر إلى الشؤون الكونية والطبيعية والإنسانية

من حقيقة تقرير التنوع والتعدد والاختلاف في واقع البشر فيقول:

﴿**ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم. إن في ذلك لآيات للعالمين**﴾ الروم-٢٢.

إذن فمن آيات الله البينات التي لابد للمسلم أن يتقبلها، ويؤمن بها آية إختلاف ألسنة البشر وألوانهم، وإختلاف الألسنة بطبيعة الحال يعني إختلاف اللغات، وبالتالي إختلاف الثقافات والآداب والفنون والفلسفات، باعتبار اللغة هي الوعاء الحاوي لذلك كله، والمؤثر فيه تأثيراً نوعياً وعضوياً، فاللغة ليست مجرد ألفاظ - كما أثبتت الدراسات اللغوية الحديثة- وإنما هي حقيقة نفسية وعقلية تسم كل ما يكتب فيها بميسمها وتطبعه بطابعها، والقرآن الكريم ذاته يقرر مدى عمق البعد اللغوي عندما يكرر في آياته الكثيرة صفته «العربية» حيث يقول في إحدى هذه الآيات: ﴿**ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون، قرآناً عربياً غير ذي عوج، لعلهم يتقون**﴾ الزمر ٢٧-٢٨.

لنتأمل في صفتي القرآن هنا والترابط بينهما، أي بين هاتين الصفتين: «**عربياً غير ذي عوج**».

فلقد إختار الله من بين كل اللغات والألسنة، اللغة العربية لتكون الوعاء الأمين الذي يحمل الحقيقة الالهية الكونية القرآنية إلى الإنسانية كلها، ولابد أن ذلك تم لحكمة تتصل بطبيعة الرباط الوثيق بين الحقيقة القرآنية والحقيقة اللغوية العربية. ومدى تقبل لغة العرب لحقائق القرآن وإعجازه، وقدرتها على تجسيد هذا الإعجاز وحدها بين مختلف لغات البشر وألسنتهم بحيث جاء القرآن بحكم الإندماج العضوي بين حقيقته الإلهية، وصفته العربية قرآناً «**غير ذي عوج**»، بل «**قرآناً عربياً غير ذي عوج**» بحيث جاءت صفته العربية وكأنها طبيعة ثانية له، بل طبيعته الالهية المطلقة وأصبح وصفه بالكمال (**غير ذي عوج**) مقترناً بوصفه العربي، بل أن هذا الوصف العربي يأتي ملتصقاً بالقرآن قبل وصف الكمال -ولموضع كل كلمة في الإعجاز القرآني حكمة وغاية- وكأن العربية صفة من صفات القرآن الجوهرية، جزء مكمل لكماله. وإذا كان الوحي، أو روح القدس، هو الوسيلة الالهية التي أوصلت القرآن من الله سبحانه إلى الرسول ﷺ، فإن العربية ستبقى بعد توقف الوحي

وختام النبوة هي الوسيلة الالهية التاريخية الدائمة والمستمرة لتوصيل الحقيقة إلى سائر البشر، وهي تواصل الان في توصيلها القرآن وتعاليمه إلى كل عقل بشري مهمة الوحي الأولى التي تمت بتوقف الوحي، وختام النبوة ووفاة النبي العربي، وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿**إن أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون**﴾ يوسف-٢. ولذلك ورد في المأثور الفقهي الإسلامي (**عربيته جزء ماهيته**) أي أن عربية القرآن الكريم جزء من جوهره.

فالعربية إذن هي واسطة القرآن إلى كل عقل، وواسطته الباقية ببقائه والخالدة بخلوده، وهذه حقيقة ملزمة لكل مسلم صادق مؤمن مخلص، عربياً كان أم غير عربي، إذ لا يمكن أن يتقبل القرآن من حيث هو كتاب إلهي ويصد عنه من حيث هو قرآن عربي، فهذه الصفة الثابتة نص قرآني ملزم لإعتقاد المسلم أيا كانت لغته، وقوميته، بحيث يصدق الحكم القائل: إن مودة المسلمين للعرب من دلائل حسن إسلامهم. وكرههم للعرب مدعاة للظن في صدق ما يعلنون من إسلام، وهذه الحقيقة يؤكدها التاريخ العربي الإسلامي على ضوء التيارات الشعوبية التي بدأت بالطعن في العرب ، وانتهت بالزندقة في الإسلام ذاته وتشويهه، إذ كان ذلك هدفها البعيد في نهاية المطاف.

وإختلاف الألوان

اردنا من هذا الاستطراد تبيان الصلة العضوية الوثقى بين الحقيقة واللغة التي تتجسد فيها تلك الحقيقة، سواء كانت حقيقة كونية إلهية أو حقيقة إنسانية قومية، من منطلق الإشارة القرآنية المتكررة بشأن صفة القرآن العربية، ومدى عمقه ومغزاها من حيث إنصباب الوحي القرآني في اللسان العربي دون سائر الألسنة.

أما «**إختلاف الألوان**» فهو تقرير لحقيقة وجود العروق والأجناس التي يتكون منها الجنس البشري، ومن العروق والأجناس تتفرع القوميات المختلفة بألسنتها المتعددة، فكل قومية في التحليل النهائي هي جنس معين بلغة معينة، وهذا ما عنته الآية بعبارة: ﴿**وإختلاف السنتكم وألوانكم**﴾.

ويجدر بنا أن نلاحظ أن هذا «**الاختلاف**» في الآية المذكورة في سورة الروم، يوازي

في أهميته آية خلق السموات والأرض التي هي من أعظم آيات ا لله، وأكثرهـا إستمراراً وديمومة، واعظمها في التدليل على براعة الخالق، حيث يسير التقرير القرآني على النحو التالي: ﴿**ومن آياته خلق السموات والأرض وإختلاف ألسنتكم وألوانكم....**﴾ الآية.

فهذا **(الاختلاف اللساني القومي)** إذن ليس بالظاهرة اليسيرة التي نمر بها مر الكرام ونغفلها أو ننكرها. وكيف نستطيع ذلك وهي تلي آية خلق السموات والأرض في صلب المنطوق القرآني الالهي، وتستمد منها أهميتها، بل وبقاءها واستمرارها في واقع البشر مادامت السماء ومادامتالأرض؟

وهذه اللمحة القرآنيه تتوافق إلى حد بعيد مع ما قاله مفكرو القوميه المحدثون من أن القوميه ليست مرحله عابره في التاريخ، وإنما هي ظاهر من ظواهره الباقيه، كيف لا وهي في مفهوم القرآن الكريم آية كآية خلق السماوات والأرض؟ يدعو ا لله البشر جميعاً إلى التأمل فيها، حيث يتبع ذكرها بقوله: ﴿**إن في ذلك لآيات للعالمين**﴾، وهذا ما يدعو للتعمق في نقديرها كغيرها من حقائق الخلق.

فكيف يستطيع منكرو الحقيقة القومية من المؤمنين بالدين إغفال هذه الدعوة القرآنية الصريحة والاصرار على رفض القومية باعتبارها منافية للدين؟ وأي دين هذا الذي ينكر الحقائق البشرية الأساسية ولا يتعاطى معها؟

إنه ليس الإسلام قطعاً. فالاسلام اعترف بالحقيقة الجنسية لدى الذكر والأنثى، ووضع من التشريعات والاخلاق ما ينظمها لا ما ينكرها ويرفضها كما فعلت الرهبنة المسيحية.

ولقد اعترف بنزوع النفس البشرية إلى التملك، فنظم الملكية في حدود المنفعة العامة و لم ينكرها كما فعلت الشيوعية.

ولقد شجع الإسلام ظاهرة الترابط والتكافل العائلي فرعى الأسرة كظاهرة إجتماعية وإنسانية إيجابية، و لم يدع قط إلى التحلل منها كما فعلت الأفلاطونية والبوهيمية.

فإذن على ضوء تعاطي الإسلام الإيجابي مع كل هذ الظاهرات الفردية والجماعية لماذا يصر البعض على القول بأن الإسلام يرفض الظاهرة القومية؟

أليست الظاهرة القومية حقيقة وفطرة اجتماعية أكبر من حقيقة العائلة والعشيرة؟ فكيف يرفض الإسلام الظاهرة الأكبر ويقبل الظاهرة الأصغر؟ أليس إنتماء الإنسان إلى قوم يوازي انتماءه إلى أسرة؟ ثم كيف يعترف الإسلام بملكية الإنسان لمال وعقار ويراعي ميله النفسي لهذه الملكية، ولا يعترف بملكية الإنسان لوطن قومي ولا يراعي ميله النفسي للانتماء إلى أهل لسانه ولونه في حدود هذا الانتماء وأبعاده النفسية والاجتماعية والثقافية؟

الإجابة على هذه الأسئلة لا يتركها القرآن معلقة، بل نجد تواترها في آيات كريمة أخرى، كلها تربط الحقيقة القومية بحقائق الحياة الكبرى والدائمة والثابتة.

قال تعالى: **﴿يا أيها الناس، أنا خلقناكم من ذكر وانثي، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، . إن اكرمكم عند الله اتقاكم﴾** - الحجرات ١٣.

موطن الخطأ

فحقيقة انقسام البشر إلى (**شعوب وقبائل**) أي حقيقة الرابطة الاجتماعية تتوازي في هذه الآية مع حقيقة انقسام الجنس البشري إلى ذكور وإناث، أيّ الحقيقة الجنسية التناسلية العائلية: وكما أن الله خلق «**الثنائية**» بين الذكر والانثي لحفظ النوع البشري من خلال التزاوج والتناسل، فإنه خلق «**التعددية**» بين الشعوب والقبائل لتيسير غاية الإنتماء الفردي للإنسان إلى جماعة طبيعية تحميه وتنمي شخصيته، ثم لتحقيق غاية «**التعارف**» بين مختلف الجماعات في اطار الرابطة الانسانية، والرابطة الالهية، حيث يتقرر التمايز والتفاضل بين جماعة واخرى بمدى اقترابها من المثل العليا، فيكون الخالق قد أوجد تعددية الشعوب والقبائل، بحكمة منه - وفعل «**جعلناكم**» فعل إلهي لاراد له لتحقيق التعاون الانساني (**تعارفوا**) ثم التنافس -بدل الحروب والنزاعات- في الهدف السامي، هدف السبق إلى المثل العليا. (**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**).

وهنا أيضا نجد الاتفاق تاما بين هذا التصور القرآني للعلاقات القومية، وللتعامل بين القوميات، وبين التصور القومي الانساني الذي يدعو إلى أن تكون العلاقات بين القوميات إنسانية وتعاونية وتنافسية في مجال الخير والقيم، هذا ما

تدعو إليه القومية العربية انسجاما مع جوهرها الروحي السماوي، بعكس بعض الدعوات القومية الاستعلائية والعدوانية التي تدينها مختلف الأديان والفلسفات، والتي يحق للمؤمنين بالدين أن يرفضوها وحدها، بشرط ألا يعمموا هذا الرفض على النوع الآخر من القومية الذي تشير إليه الآية الكريمة التي استشهدنا بها من سورة الحجرات. ولعل مرجع الإشكال القائم بين الدينيين والقوميين، وعندنا بالذات بين الإسلاميين والعروبيين، أن بعض مفكري القومية تحدثوا عنها باعتبارها (عقيدة)، فقالوا (العقيدة القومية). وهنا موطن الخطأ. فالقومية ليست عقيدة لا بالمعنى الديني ولا الفلسفي، وإنما هي حقيقة اجتماعية تعبر عن ظاهرة جماعية لمجموعة من البشر، تربطهم اللغة والثقافة والأرض والمصلحة والشعور والماضي المشترك والمستقبل الواحد.

والإقرار بوجود هذه الجماعة، وحقها في العيش المشترك، هو بمثابة التسليم بحقائق الأشياء في الحياة البشرية كحقيقة الجنس، وحقيقة التملك والعائلة.. الخ، ولا يمثل (عقيدة) ترقي إلى مستوى الدين والفلسفة.

ومن حق كل جماعة قومية، بعد الاقرار بوجودها، أن تعتنق من العقائد والفلسفات والنظم ما تراه حقا ومتلائما مع روحها وطبيعتها.

بين القومية والعقيدة

والدليل على الفارق بين (القومية) و (العقيدة) في التاريخ، أن قوميات عديدة غيرت عقائدها من وثنية إلى سماوية، ومن رأسمالية إلى اشتراكية، ومن روحية إلى مادية دون أن تفقد صفتها القومية، وإن تشيعت بروح العقيدة.

فالأمة اليونانية هي الأمة اليونانية في عهدها الوثني والفلسفي ،وفي عهدها المسيحي ،والأمه الألمانية هي الأمه الألمانيه في قسمها الشيوعي وشطرها الرأسمالي، لايلغي التقسيم العقائدي القائم حالياً حقيقتها القوميه الثابته*. والأمة الروسية هي في عهدها المسيحي القيصري، وفي عهدها المادي الماركسي.. الخ.

* وقد عادت الأمة الألمانية إلى حقيقتها القومية الثابتة فعلاً بإعادة الوحدة بين شطريها بعد تجاوز التقسيم الأيديولوجي والسياسي.

ومن ناحية أخرى فإن انتشار عقيدة عالمية بين قوميات مختلفة لا يصهرها في بوتقته، فالأمة الأمريكية مسيحية، والأمة الحبشية مسيحية، ومن الصينيين بوذيون، ومن الهنود بوذيون. ولماذا نذهب بعيداً: هل إستعربت تركيا وإيران وباكستان وأندونيسيا وألبانيا بإعتناقها الإسلام؟

ولمناقشة هذا الأمر، يتطلب البحث عدة مفاهيم للأمة وردت في القرآن الكريم مختلفة ومتباينة.

ويكفي أن نلاحظ أن القرآن الكريم استخدم تعبير (أمة) حتى بالنسبة لجماعات الحيوان والطير حيث قال: **﴿وما من دابة في الأرض، ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم، ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾** الأنعام ٣٨

وهذا يدل على مدى خصوبة المفهوم القرآني لمصطلح (أمة) ولا يقصره على فهم واحد بعينه لمدلولها كما يذهب دعاة الأممية المتطرفة.

ومن تأمل في هذا الأية يرى أن تعدد الأنواع حقيقة ثابتة يؤكدها القرآن ليس على صعيد البشر فحسب، وإنما في الطبيعة أيضا، مما جعل التعدد القومي إمتدادا لتعدد طبيعي وكوني أشمل.

المبحث الثاني

العرب في الإسلام: من الأعرابية إلى العروبة

كان من المحال أن تنشأ رابطة قومية دائمة بين قبائل أعرابية رعوية مترحلة وكان لا بد من تحضير العرب لينصهروا في بوتقة واحدة.. تقوم على الجذر المشترك بين الدين والمدينة والمدنية..

وذلك أحد الأبعاد المهمة لموقف الإسلام من جدلية البادية / الحاضرة.. الذي اعتبر العودة إلى البداوة -بعد الهجرة إلى المدينة- من الكبائر..

من الظاهرات المتميزة ذات الخصوصية في منشأ الحركة الإسلامية موقف الإسلام من (البداوة) وهو موقف على أهميته القصوى ودلالته البالغة، لم يوف حقه من البحث والتحليل والاستنتاج -فيما نرى- رغم كثافة الابحاث العربية والإستشراقية في نشأة الحركة الإسلامية، ودلالة هذه النشأة التاريخية والاجتماعية والحضارية.

وأبرز ما يلفت النظر في مغزى هذا الموقف أن الإسلام حرم على العرب المسلمين من اهل الحضر العودة إلى البادية للعيش بها بصفة دائمة مع الاعراب، واعتبر ذلك كبيرة من الكبائر يعاقب مرتكبها كما يعامل المرتد عن الإسلام. فكأنّ العودة من التحضر إلى البداوة جرم في مستوى العودة عن الإيمان إلى الشرك والكفر. والشرك كما هو معروف كبيرة الكبائر في الإسلام يفوق في خطورته أي كبيرة أخرى. هذا مع العلم أن العائد للبداوة يعتبر مرتداً وإن احتفظ باسلامه، وهنا يكمن المغزى الاجتماعي المتميز والفريد لهذا الموقف الإسلامي، يقول إبن منظور في لسان العرب: «**في الحديث (النبوي): ثلاث من الكبائر، منها التعرب بعد الهجرة: هو أن يعود إلى البادية ويقيم مع الأعراب، بعد ان كان مهاجراً. وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر، يعدّونه كالمرتد**» وفي «**صحيح البخاري**» أن الحجاج لما بلغه أن

سلمه ابن الأكوع قد خرج إلى سكنى البادية، قال له مستنكراً: **«إرتدد على عقبيك؟ تعربت؟»** أي صرت في الأعراب، فقال له: **«لا ولكن رسول ا لله أذن لي في البدو»**.

العقيدة والحضارة

ونلاحظ هنا في تعبير الحجاج أن التعرب، أي عودة العربي إلى الحالة الأعرابية، بمثابة إرتداد الإنسان على عقبيه، وهو تعبير في اللغة العربية يدل على النكوص والتراجع وانقلاب المرء إلى الخلف بعد أن كان يتقدم إلى الأمام. كما نلاحظ أن سلمة بن الأكوع من ناحيته لم يذهب إلى البادية إلا بإذن من الرسول نفسه، مما يدل على خطورة المسألة في منظور الإسلام.

ويقول ابن خلدون في المقدمة: **«كان المهاجرون يستعيذون با لله من التعرب، وهو سكنى البادية حيث لا تجب الهجرة»**.

ونرى أن أي تفسير لإتجاه الحركة الإسلامية الاجتماعي والحضاري يغفل حقيقة هذا الموقف، من شأنه أن يخفق في فهم جوهر الإسلام وموقفه من العروبة ومدى حرصه على تحضيرها.

فنحن لو اخذنا الأمر من الناحية الفقهية المبدئية البحت لما أستدعى أن نربط بين العودة إلى البادية والارتداد عن الإسلام فمن أقر بالشهادتين واعتنق الإسلام عُدَّ مسلماً أينما كان، وحيثما انتقل من البادية إلى الحضر، أو من المدينة إلى القرية، أو من الجبل إلى السهل، فأرض ا لله واسعة وهي مفتوحة للمسلم، يضرب فيها، ويتنقل محتفظاً بإسلامه وعقيدته طالما لم يكفر أو يشرك أو يرتد... هذا من الناحية النظرية، المبدئية العقيدية.

ولكن ها نحن نرى أن الإسلام في عهد النبوة والخلافة الراشدة يضع استثناءاً واحداً مهماً لهذه القاعدة المبدئية الشمولية، وهو - تحديداً: عودة العربي المهاجر، أي ساكن الحضر، إلى وضع البداوة مع الأعراب. فهذه كبيرة من الكبائر، وصاحبها كالمرتد، وإن إحتفظ بدينه.

هذا التحول في الوضع الاجتماعي، المعيشي، التحضري، يراه الإسلام جرماً في مستوى الردة، ويستنكر المسلمون حدوثه، ويتساءلون عن سببه، ويستعيذ

المهاجرون با لله من تعرضهم له. وهو تحول كما ترى في المستوى الاجتماعي الحضاري، وليس في الوضع العقائدي للإنسان، ومع هذا يراه الإسلام مسّاً خطيرا بالعقيدة. وهذا يقودنا إلى الاستنتاج أن الإسلام يعتبر عقيدة مرتبطة جوهرياً بوضع حضاري إجتماعي متقدم، هو وضع التحضر، بحيث لو إنتفى هذا الوضع وتم التراجع عنه إلى مستوى البداوة تعرضت العقيدة ذاتها للخطر، واعتبر القائم بهذا الفعل مرتداً عن عقيدته، مع إرتداده إلى الصحراء عن تحضره، وإن لم يعلن خروجه عن الإسلام.

وذلك حكم طبقه الرسول على المهاجرين معه إلى المدينة، من الذين حسن إسلامهم وقوي إيمانهم بالهجرة والصحبة، حيث خشي عليهم وعلى عقيدتهم جفاء البادية وعصبية الأعراب وإيغالهم في الجاهلية... فما بالك بالمسلم العادي من عامة الناس لو تعرض لذلك؟

من بدا جفا

و لم ينحصر موقف الإسلام من «ظاهرة البداوة» في الجزيرة العربية في هذا النهي عن العودة إلى البادية وأحوالها (**وإن كان هذا النهي في سياقه الاجتماعي الحضاري الخاص يمثل في نظرنا صميم الموقف الاسمي من هذه الظاهرة لكونه نهياً عملياً حاسماً**).

ففي القرآن الكريم آيات واضحة وصريحة تحدد أبعاد هذا الموقف، كالآية: **﴿الأعراب أشد كفراً ونفاقا﴾** والآية: **﴿قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾**.

ونلاحظ أيضاً الربط الوثيق بين الحالة الاجتماعية والحالة العقائدية الأخلاقية. فالكفر والنفاق يرتبطان بالحالة البدوية الأعرابية في الآية الأولى كما ترتبط بها قلة الإيمان مع الإسلام الظاهري في الآية الثانية بما يوحي أن الايمان الحقيقة الذي يتطلبه الإسلام لا يتطابق وحالة البداوة وما فيها من جفاء وغلظة.

وهذا يتضح من الحديث النبوي: «**من بدا جفا**» أي من نزل البادية صار فيه جفاء الأعراب.

ويحذر الحديث من قبول شهادة البدوي لإحتمال بعدها عن الحقيقة حيث يقول:

«لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية» كما رواه الإمام مالك ويوضح ابن الأثير ذلك بقوله: **« إنما كره شهادة البدوي لما فيه من الجفاء في الدين والجهالة بأحكام الشرع، ولأنهم في الغالب لا يضعون الشهادة على وجهها»**.

وقد أخذ الامام مالك بهذا التفسير لأنه بحكم البيئة أقرب أئمة الفقه إلى فهم الطبيعة الأعرابية البدوية المحيطة بالمدينة المنورة.

ومن المهم أن نلاحظ أن **« شدة»** حكم الإسلام على الأعراب البدو مصدرها ثورة الإسلام على ما أفرزته البداوة من عقائد ومسلكيات وعصبيات وهي ليست موجهة بأي حال ضد الأعراب كمجموعات وأفراد، إلا بقدر ما يخضعون لتلك الحالة.

والمعيار هو الوضع الاجتماعي المعيشي، فحالما يتحضر الأعرابي يصبح حضرياً حكمه حكم المهاجرين والأنصار من عرب المدن والقرى والريف، أي الحضر المستقرين في تجارة أو زراعة أو غيرهما من أعمال لا تتطلب التنقل والترحال المستمر في البوادي والايغال في الصحراء. فالفارق بين **«العربي»** و **«الأعرابي»** هو فارق معيشي بيئي محض كان العرب أنفسهم يدركونه بجلاء منذ الجاهلية.

وهذه مسألة واضحة بينة لمن ينظر للأمر من زاويته الاجتماعية، ولكنها مع ذلك بحاجة إلى إيضاح، لأن الشعوبية في القديم، والاستشراق المغرض في الحديث، حاولا الخلط المتعمد بين مفهوم **«أعرابي»** ومفهوم **«عربي»** لتحقيق مآرب خاصة، كما وقع مفكر ومؤرخ كبير هو ابن خلدون في هذا الخلط حيث استخدم في حالات كثيرة مصطلح **«عرب»** وهو يقصد أعراب مما فتح الباب لحدوث لغط كثير حول هذه المسألة.

حتى ينقطع اللغط

و أرى أن هذا اللغط ينقطع، وتتضح الحقيقة، برجوعنا إلى دقة المصطلح القرآني ذاته في مقاربته لهذ المسألة. والمصطلح القرآني ملزم لكل المسلمين، وإن كانوا من غير العرب، في طريقة فهمهم لمصطلح (عربي) و (أعرابي)، بغض النظر عن مشاعرهم القومية الخاصة.

فبينما القرآن الكريم، يصف (**الأعراب**) بالكفر والنفاق، يتحدث عن التنزيل القرآني نفسه على أنه (**عربي**) كما في الآية: ﴿**كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون**﴾.

وصفة (**عربي**) هنا -كما يرى علماء التراث- ليست بجرد صفة لغوية وإنما هي صفة نسبه إلى العرب الذين نزل الفرآن بلغتهم، كما يقول الأزهري: (**جعل الله القرآن المنزل على النبي عربيا، لأنه نسبة إلى العرب الذين أنزله بلسانهم، وهم النبي والمهاجرون والأنصار**) كما ان صفة (**عربي**) نسبت إلى لنبي ذاته بهذا المعنى -أي المعنى المتحضر الشريف (**لأنه من صريح العرب**).

وهذا التمييز بين (**عربي**) (**أعرابي**) على أهميته البالغة، كما نرى، ليس تمييز سلاليا أو عرقيا أو طبقياً. كما أنه ليس بالصفة الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل.

فالتمييز كما قلنا حضاري معيشي بيئي. فمن سكن الحضر من العرب اعتبر (**عربيا**) ومن عاش بدويا متنقلا في البادية اعتبر (**أعرابيا**).

فليست هناك على سبيل المثال قبائل عربية لا أعراب فيها ولا قبائل أعرابية لاعرب فيها. ويلاحظ جرجي زيدان في كتابه (**العرب قبل الإسلام**) ان سجلات دولة سبأ كانت تشير إلى الحضر والبدو من قبائل شمال الجزيرة بقولها: (**القبيلة الفلانية وأعرابها**) بما يدل على أن العربي والأعرابي ينتميان لقبيلة واحدة، والفرق بينهما في أسلوب المعيشة ونمط الإنتاج بين رعوي وحضري.

ولنتأمل في هذا النص الهام من لسان العرب: (**الذي لا يفرق بين العرب والأعراب، والعربي والأعرابي، ربما تحامل على العرب**) ولا يجوز أن يقال للمهاجرين والأنصار أعراب، إنما هم عرب لأنهم استوطنوا القرى العربية* وسكنوا المدن، سواء منهم الناشيء بالبدو ثم استوطن القرى، والناشيء بمكة ثم هاجر إلى المدينة، فإن لحقت طائفة منهم بأهل البدو بعد هجرتهم واقتنوا نعما، ورعوا مساقط الغيث، بعد ما كانوا حاضرة أو مهاجرة، قيل (**تعربوا**) أي صاروا أعراباً بعد أن كانوا عربا - (**راجع مادة (عرب) في معجم لسان العرب لابن منظور**).

* والقرى نسبة إلى القران الحضري وهي المدن ولا تعني القرى الريفية الصغيرة كما هو الشائع في عصرنا. ومكة المكرمة (أم القرى أي أم المدن العربية) وكان البدوي قديماً يصف الحضري بأنه « قراري » لاستقراره في الحاضرة.

وأعتقد أن هذا النص القديم الوارد في مصدر من أمهات التراث العربي، يحسم الجدل الطويل حول الفرق بين مفهومي (عرب) و (أعراب) بما في ذلك هفوة الخلط التي وقع فيها ابن خلدون عن غير قصد.

فالعربي عربي طالما انه على درجة من الاستقرار الحضري، وهو أعرابي ان انتقل إلى البادية، يستوي في ذلك أشراف القوم وعامتهم، ووجهاؤهم وسوادهم دون تمييز. و (الناشي بالبدو) يصبح عربيا كالمهاجرين والأنصار إذا (استوطن القرى)، وأشراف المهاجرين والأنصار يصبحون أعراباً -بعد أن كانوا عرباً- إذا التحقوا بأهل البدو. وذلك ما منعهم الرسول من فعله لأنه يساويهم بالأعراب معيشيا ويلغي صفتهم الحضرية والعقائدية المتميزة أيا كانت أنسابهم وأحسابهم ودرجتهم في الإسلام والصحبة. ولا بد للإنسان من مستوى حضاري ليكون جديراً بالإسلام الحق الذي لا يكتمل تطبيق شريعته وتعاليمه وآدابه ونظمه وعباداته إلاّ في الحاضرة وفي الأمصار الجامعة.

بين العرب والأعراب

أما الخلط عبر عصور التاريخ بين مفهومي (عرب) و (أعراب) واستخدام أحدهما محل الآخر فمرده في نظرنا إلى الوضع التاريخي الحضاري الذي تكون فيه الأمة العربية ففي عهود محمد ﷺ وعمر والوليد والمأمون، أي في عهود الازدهار، يبرز في الأمة وجهها (العربي) المتحضر، وتكون صفة (عربي) مرادفة لمعنى الشرف والعدل والشجاعة، أما في عهد الانحطاط، عندما يبرز من لأمة وجهها البدوي المتخلف، وتنطلق الموجات البدوية تخرب المدن والقرى وتدمر العمران، فإن صفتها (الأعرابية) هي التي تغلب، ويزول ذلك الفارق الحضاري الدقيق والهام الذي وضعه الإسلام والقرآن بين مفهوم (عربي) و (أعرابي) وتصبح صفة (العرب) ألصق بالبدو، ويطلقها أهل الحضر والقرى والأرياف على القبائل البدوية، وتتغلب (الأعرابية) على (العروبة) حتى تأتي موجة حضارية جديدة -شبيهة بثورة الإسلام- فتعيد للعروبة اعتبارها وترد (الأعرابية إلى حجمها الطبيعي).

الخلاصة

والخلاصة أن الصراع بين الحضارة والبداوة، أو بمعنى آخر بين العروبة المتحضرة التي باركها الإسلام والأعرابية البدوية التي أنكرها صراع تاريخي طويل الأمد في المنطقة العربية، وإذا كانت الأمة العربية لم تستوعب حضارة العصر بعد، فذلك لأنها لم تحسم هذا الصراع بصفة نهائية.

وكل نهضة أو ثورة حضارية عربية يجب أن تحدد موقفها قبل كل شيء من هذا الصراع، بحيث تعبيء طاقات الأمة المتحضرة، المنظمة، المنتجة، المترقية – ضد عناصرها المشتتة المتخلفة، غير العاملة وغير المنضبطة، التي تجد في (البداوة) وقيمها غطاء تحتمي به. ولم تعد البداوة اليوم تنقلا في الصحراء.

فعلماء الاجتماع يرون أن البداوة يمكن أن تتخذ مختلف مظاهر الحضارة أو المدينة بكل أشكالها البراقة وتبقى بدوية في جوهرها وقيمها وطريقة عيشها. وهذه البداوة (المقنعة) أخطر من تلك البداوة الصريحة التي حاربها الإسلام.

والعروبة الحديثة إذا أرادت الانتصار على أعدائها وعلى تخلفها، فيجب أن تنتصر أولا على ما تبقى بداخلها من بداوة ظاهرة أو مقنعة، مثلما انتصرت عروبة الإسلام في عهد النبي والصحابة على بداوتها الجاهلية وحاربتها ماديا ومعنويا بصورة لا تدع مجالا للشك في أن الإسلام كان ثورة ضد البداوة وأنه لم يكن دينا بدويا كما يزعم أعداؤه.

المبحث الثالث

إبن خلدون.. «وسيطاً» بين العروبيين والإسلاميين

« دعوة لإصحاب الاتجاهين الديني والقومي لوقف جدالهم الشهير بشأن الدين والقومية.. والعودة إلى مفكر عربي مسلم تجاوز -بتفكيره العلمي المجتمعي- خطابيات الإتجاهين المعاصرين معاً.. قبل قرون »

أتمنى على العروبيين والاسلاميين، على القوميين والدينيين، ان يوقفوا جدلهم الشهير الذي لا ينتهي ويعطوا أنفسهم، على الجانبين، لحظة تأمل، ويقرأوا معنا بقلب مفتوح وفكر هادئ الأسطر التالية من «**مقدمة ابن خلدون**» ليكتشفوا أن القضية التي يعتركون حولها بلا نتيجة، قد «**حلها**» الرجل قبلهم، وقبلهم بستة قرون، وانه قد حلها لصالحهم جميعاً أي لصالح المعسكرين المتناحرين معا، وأعطى كل ذي حق حقه، وحدد لكل وظيفة دورها بتآلف ودون تنازع.. والقوم المتنازعون لا يدرون ولا يحاولون ان يصلوا إلى لب المسألة.. رغم انهم جاؤوا بعد صاحب الحل بستة قرون، ورغم انهم متفقون على ضرورة إحياء تراثه والسير على نهجه!

ولكن أي إحياء لتراث ابن خلدون؟ وأي سير على نهجه؟... إذا لم يدرك العروبيون والاسلاميون من أبناء هذه الأمة لب تحليله؛ وجوهر معالجته للقضية التي حولها وعليها يتقاتلون؟!

إذن لنقرأ معا، بهدوء، الأسطر التالية من مقدمة ابن خلدون :-

لا نجاح لدعوة دينية من غير ولاء قومي

تحت عنوان «**في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم**» يقول ابن خلدون: «**إن كل أمر لحمل عليه الكافة فلابد له من العصبية. وفي الحديث الصحيح ما بعث الله نبياً إلا**

في منعة من قومه، وإذا كان هذا في الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد فما ظنك بغيرهم (ان لا تخرق له العادة في الغالب بغير عصبية)».

ويقول عن الدينيين الذين لا يدركون أهمية رابطة العصبية في نجاح الحركات السياسية: «ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء فإن كثيرا من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك.. وأحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر، كما قدمنا، وهكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب، وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء، لكنه أجرى الأمور على مستقر العادة والله حكيم عليم».

ما أشبه الليلة بالبارحة.. كأن الرجل يشخّص الأوضاع العربية الإسلامية اليوم.. ويأسي لهذه القطيعة بين المثل الدينية والقانون الطبيعي الذي قرره الله، أعني قانون الروابط الطبيعية بين البشر ولكن لنبق حيث نحن مع نصوص المقدمة، فما يزال فيها الكثير من الحكمة لسائر الأطراف المعنية!

بعد أن يقدم ابن خلدون أمثلة على إخفاق حركات الفقهاء والصوفية التي لم تعتمد على عصبية طبيعية اجتماعية يخلص إلى التذكير والتحذير من سلوك طريق التهلكة دون بصيرة واقعية: (وأمثال ذلك كثير، والغلط فيه: من الغفلة اعتبار العصبية في مثلها) -إي إغفال دور الرابطة الطبيعية الاجتماعية في مثل هذه الحركات.

ثم ينتقل ابن خلدون إلى تقرير (الوجه الآخر) من هذه الحقيقة، بعد أن قرر وجهها الأول، بمنهجه المتكامل في النظر دائما إلى وجهي المسألة. (وهو المنهج الذي يفتقر إليه العقل العربي العام في الأغلب حتى يومنا هذا رغم انه أنجب مفكرا في مستوى ابن خلدون).

الدعوة الدينية تزيد الدولة قوة

يقول تحت عنوان: (ان الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها في عددها) موضحا كيف تسمو القيم الروحية بالرابطة الاجتماعية

الطبيعية الموجودة والقائمة أصلا وكيف توجهها إلى الطريق الانساني السليم: **(ذلك أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم.. وهذا وقع للعرب في صدر الإسلام في الفتوحات...)**

ويؤكد تضافر العاملين معا، العامل الطبيعي الاجتماعي والعامل الروحي -اللذين يراد اصطناع حرب أهلية غير مبررة بينهما اليوم- فيقول: **(والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة. وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من ا لله في اقامة دينه. قال تعالى: ﴿لو انفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم﴾. وسرّه أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس ونشأ الخلاف، وإذا إنصرفت إلى الحق.. إتحدت وجهتها.. واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة)**.

ذلك أن الرابطة الطبيعية الاجتماعية التي يطلق عليها ابن خلدون مصطلح **(العصبية)** تكون في الحقيقة بمثابة **(الوعاء)** الذي يفتقر إلى **(محتوى)** يملأه. وطبيعة هذا الوعاء تتعدد بطبيعة ذلك المحتوى الجوهري الذي ينطوي عليه، كإنطواء الجسد على الروح، وسريان الروح في الجسد. والجسد بلا روح مادة ساكنة، والروح بلا جسد لا تحقق لها في عالم الطبيعة البشرية.

وما ذلك المحتوى الجوهري الذي يعطي الرابطة الطبيعية حيويتها المهذبة المتسامية في نظر ابن خلدون، سوى القيم الروحية التي تكون وازعا لعصبية الأمة ومرشدا لحافزها القومي، لأن هذا الوازع يكون على حد قوله مزيلا: **(الغلظة والأنفة.. ومذمومات الأخلاق)** ودافعاً الأمة إلى الأخذ بمحمودها، فتتألف كلمة القوم لإظهار الحق.. ويتم اجتماعهم، ويحصل لهم التغلب.

معنى العصبية عند ابن خلدون :

ويجدر بنا هنا أن نتوقف للتأمل بعناية في مصطلح **(العصبية)** الذي يستخدمه ابن خلدون والذي يعتبر قضية محورية وركنا أساسياً في مذهبه الفكري وفلسفته التاريخية: لا يستخدم ابن خلدون هذا المصطلح بمعناه الشائع، أي معنى التعصب للأنساب والتفاخر بالأحساب الذي كان شائعا بين قبائل الجاهلية والذي نهى عنه النبي العربي بقوله: ليس

منا من دعا إلى عصبية...

فابن خلدون يشير في سياق مقدمته إلى أنه لا يقصد هذا المعنى الظاهري للكلمة، وإنما يعالج مفهوما أعمق لها نستطيع ايضاحه بلغتنا المعاصرة: على أنه الرابطة الاجتماعية الطبيعية التي تجمع بين مجموعة متجانسة من البشر بصلة الولاء وتدفعهم جميعا إلى الحركة والفعل والبناء والدفاع عن النفس ضد عدوان الغير.

وهذه الصلة أو الرابطة -في نظره- ليست مصطنعة ولا عابرة ولا مذمومة وانما هي خليقة ركبها الله سبحانه في طبائع البشر وجعلها قاعدة المجتمع، ومحرك التطور التاريخي، ووعاء الدعوات الدينية التي بعث بها الله لهداية البشر، ومعنى ذلك أن هذه الصلة الطبيعية ليست نقيضاً للدعوة الدينية وليست بديلاً عنها، وانما هي «**المادة**» الطبيعية الحاملة لقيمها ورسالتها، والقوة التاريخية الاجتماعية المجسدة لمثلها وروحها في السياق التاريخي العملي، بما يتفق مع المقولة الشهيرة: العرب «**مادة**» الإسلام، أي أن الرابطة الطبيعية الاجتماعية العربية هي «**مادة**» الدعوة الإسلامية الروحية وقوتها المادية المحركة لقيمها ومثلها في مجرى التاريخ الواقعي، أو كما يستشهد ابن خلدون من الحديث النبوي الصحيح: «**ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه**».

فالرابطة البشرية الطبيعية التي لا تستغني عن التسلح بها حتى دعوات الأنبياء المؤيدين من الله تعالى بالكون كله هي - إذن - هذه «**المنعة القومية**» التي نراها أصدق تعريف وأدقه للمصطلح الخلدوني في «**العصبية**».

والواقع إن أسلوب ابن خلدون، على علميته ودقته، لم يسلم من بعض المزالق في انتقاء المصطلحات، حيث استخدم مصطلح «**عرب**» - كما أوضحنا في موضع آخر- وهي بقصد «**الأعراب**» واستخدم هنا مصطلح «**عصبية**» وهو يعني مفهوما أقرب ما يكون إلى «**القومية**» وعذره ان هذا التعبير لم يتقرر بعد في زمنه للدلالة على الرابطة الاجتماعية الطبيعية بين المجموعات البشرية المتجانسة، كما أنه كان ظاهرة فردية غير مسبوقة في نطاق الفكر الاجتماعي العربي والعالمي عندئذ، ولم يكن ثمة مناخ فكري عام تحددت من خلاله المصطلحات والمفهومات العلمية الاجتماعية لينتقي منها ابن خلدون ما يلائم معانيه ومقاصده.

غير أن هذا لا يقلل إطلاقاً من خطورة وأهمية السبق الفكري الذي حققه ابن خلدون باكتشافه لدور الرابطة القومية في التاريخ بعامة، ودورها الحيوي في نشر الرسالات الدينية بخاصة، من خلال طرحه لمفهوم العصبية كمحرك تاريخي. والعصبية، إذا تجاوزنا مفهومها الجاهلي، هي تعبير لغوي صريح يتناسب وصراحة عالم التاريخ والاجتماع في وصفه الطبائع البشرية الواقعية، حيث يكون التعصب، أي الحماسة القوية والولاء الشديد، للرابطة الجامعة بين الوحدات الاجتماعية من قبائل وشعوب وأمم، وقد كان ابن خلدون دائماً ذلك العالم الاجتماعي الواقعي الذي يسمي الأشياء بأسمائها دون غضاضة.

العصبية هي الرابطة القومية

ونحن لو تتبعنا إشارات ابن خلدون إلى مفهوم «العصبية» في مختلف المواضع بمقدمته لما خامرنا الشك في أنه يتحدث عن الرابطة القومية بمعناها الحديث الذي ينسبونه إلى علماء أوروبا وحدهم، ويتحدث عنه بعض مفكرينا على أنه من الأفكار المستوردة المرفوضة!

إن ابن خلدون لم يكن يتحدث عن عصبية عشائرية أو قبلية فحسب وإنما -أيضاً- عن تطور هذا المفهوم وارتقائه إلى أن تحرر من رابطة النسب والقرابة بالدم، وأضحى ولاء شعوبها لمجموعة أكبر، تضم مجمل تلك القبائل والعشائر التي تشكل أمة واحدة.

وهو كعالم اجتماع واقعي يرى أن هذه الصلة بدأت في الأصل كصلة رحم وصلة نسب دموي طبيعي، وهو يقرر منذ بداية شرحه لمفهومه في العصبية إن **«صلة الرحم طبيعي في البشر»** وان هذا هو منشأ تلك العاطفة الجماعية التعاونية التي نلمسها بين أفراد الأسرة ثم العشيرة والقبيلة، وان نزعة التعاطف الجماعية هذه: **«نزعة طبيعية في البشر منذ كانوا» .... (أي انها – في نظر ابن خلدون على الأقل – ليست اختراعا أوروبياً.. وليست بدعة من بدع الحضارة الحديثة!).**

ويقرر ابن خلدون ان هذا النسب السلالي أو الدموي لا يبقى على حاله من النقاء وعدم الاختلاط، وذلك بسبب التزاوج والتصاهر والتفاعل بين العناصر

البشرية المتخالطة، فيتحول تدريجيا بفعل هذا الانصهار من رابطة نسب سلالي إلى رابطة نسب شعوري نفساني يقوم كما يقول بالنص على صلة: «الولاء».. وأي ولاء هذا غير الولاء القومي الذي يربط اليوم بين المجموعات البشرية المتجانسة؟.

على أي حال لا يدعنا ابن خلدون نخمن ونستنتج الأمور إستنتاجاً، ولا يترك كلمة - الولاء - مجردة، بل سرعان ما يصف هذ الرابطة الجديدة المتولدة من رابطة النسب القديمة بأنها تحديداً «اللحمة الحاصلة من الولاء» - بما يعطي مفهومه معنى الالتحام والتلاحم بين مجموع الأمة، وذلك جوهر الرابطة القومية في حقيقة الأمر.

الوصلة والالتحام

ويضيف إلى ذلك أن هذه «اللحمة الحاصلة من الولاء» تبلغ من القوة وعمق الأثر في حياة الجماعة بحيث تصبح «مثل لحمة النسب أو قريباً منها» -أي أنها تؤدي وظيفتها الأصلية في صهر عناصر الأمة ودفعها إلى التناصر والتكاتف مجتمعة.

ويبلغ فكر ابن خلدون ذروته في معالجته هذه القضية عندما يتخطى نهائيا إطار المفهوم العشائري القبلي إلى المفهوم القومي، فيقرر بوضوح وجلاء: (أن النسب (العشائري) أمر وهمي لاحقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام).

وهذا يتفق تماما مع ما يذهب إليه علماء القومية المحدثون من أن شعور الأمة الواحدة بتحدرها من نسب قديم واحد مشترك هو مسألة نفسية أكثر مما هي بيولوجية عرقية، وإن (وظيفة) هذا الشعور بالتحدر من نسب مشترك هو تقوية الصلة النفسية التعاطفية بين مجموع الأمة للتضافر على تحقيق أهدافها المشتركة، وهي مترابطة متلاحمة، بغض النظر عما إذا كان ذلك الشعور بالانتساب المشترك حقيقيا أم اعتباريا. فوظيفة ذلك الشعور أو «نفعه» حسب تعبير ابن خلدون: «إنما هو في هذه الوصلة والالتحام» بين أفراد المجموع. وطالما انه يحقق هذه الوظيفة الحية في حياة الأمة، فليس مهما بقاء النسب القديم على حاله أو تحوله بحكم التخالط إلى وشيجة جديدة.

وهذا ينطبق تماماً على تطور الأمة العربية التي تطور نسبها القديم بحكم إختلاط القبائل العربية بسكان الأقاليم العربية الأخرى وتداخلت اصولها بحيث

أصبحت الرابطة العربية هي هذا الشعور المشترك بالإنتماء أو هذه: **«اللحمة الحاصلة من الولاء»** بما يتجاوز الأنساب العشائرية القديمة.

فهذه الأنساب قد صبت في الرافد الكبير وانصهرت في بوتقة مشتركة، بعد أن كانت حسب تعبيره **«بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة، فلابد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى»**....

وأي منصف يصل إلى هذا الموضع من فكر ابن خلدون فلا يرى فيه إرهاصاً بالظاهرة القومية وسبقاً لتلمس بداياتها وجذورها. وأي شيء في الحياة البشرية أقرب إلى هذه **«العصبية الواحدة الكبرى»** من الرابطة القومية التي تغلب العصبيات المتفرقة المتعددة وتستتبعها وتلحمها في لحمة واحدة أكبر منها؟

وكما رأى مؤرخو القومية أن هذه **«العصبية الواحدة الكبرى»** تستلزم قيام سلطة سياسية مركزية كتعبير عن وحدة عناصر الأمة وانصهار قواها المتعددة المستقلة سابقا في كيان متحد برياسة واحدة، فابن خلدون يصف هذه الظاهرة أيضاً ويربط بين نشوء العصبية الكبرى والتوحد السياسي المركزي بما يوحي انه مدرك لحتمية الوحدة السياسية كنتيجة لنشوء الكيان لقومي المشترك....

العصبية تمزج عناصر الأمة

يقول : **«إن العصبية العامة للقبيل هي مثل المزاج للمتكوّن. والمزاج إنما يكون عن العناصر. وقد تبين في موضعه أن العناصر إذا إجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلاً، بل لابد أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلفها وتصيرها عصبية واحدة شاملة لجميع العصائب، وهي موجودة في ضمنها وتلك العصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت أو رياسة فيهم ولا بد أن يكون واحد منهم رئيساً لهم غالباً عليهم.... فينفرد بذلك المجد بكليته... وقد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتم إلا للثاني والثالث على قدر ممانعة العصبيات وقوتها، إلا أنه لا بد منه في الدول، سنة الله التي قد خلت في عباده... »** .

ويجدر بنا أن نلاحظ هذه اللغة العلمية التي يستخدمها ابن خلدون في وصف تكوّن

المزاج القومي (**العناصر –المتكون– المزاج**) وكأنه عالم كيميائي. ولا غرابة، فهو مؤسس علم الاجتماع، وهوالذي أنزل الفكر الاجتماعي من سماء اليوتوبيا (**جمهورية افلاطون–مدينة الفارابي الفاضلة**) إلى أرض الواقع التاريخي وصيره علما منهجيا يستقري الوقائع لا الرغائب المثالية.

ثم أن هذا الادراك اليقظ في الربط بين حتمية السلطة المركزية الواحدة ونتيجة التوحيد القومي، يسبق ظهور الملوك القوميين الموحدين في فرنسا وبريطانيا والأمم الأوروبية الأخرى الذين قهروا عصبيات الاقطاعيات وصهروها في كيان واحد وكانوا «**رموز**» هذه الرابطة الجديدة.

وقد استطاع ابن خلدون استنباط هذا القانون من فهمه لجذور الظاهرة القومية التي انعكست في تاريخ الإسلام بقيام «**دولة العرب الإسلامية**» و «**دولة الفرس الإسلامية**» و «**دولة الترك الإسلامية**» وهي المصطلحات التي استخدمها في التعبير عن دور كل قومية من القوميات الإسلامية في إنشاء دولتها، ثم انحلال هذه الدولة لتحل محلها دولة أخرى لقوم آخرين ضمن السياق العام لتاريخ الإسلام.

عمر الدولة بقوة عصبيتها

وهو يربط هنا، بوضوح أيضاً، بين عمر كل دولة قومية وبين قوة (**العصبية**) التي تقوم عليها: (**لأن عمر الحادث – كما يقول – من قوة مزاجه. ومزاج الدولة إنما هو بالعصبية. فإذا كانت العصبية قوية كان المزاج تابعاً لها وكان أمد العمر طويلاً.... وانظر ذلك في دولة العرب الإسلامية كيف كان مداها أطول الدول**) وهو يقارب هنا مفهوم «**الحيوية القومية**» التي تمثل قوة الدفع في إعمار الأمم والدول.

وبنظرة شاملة تتخطى الأسر والعشائر والأنساب، يرى أن بني أمية، وبني العباس، وبني أمية في الأندلس، يمثلون جميعاً ما أسماه: دولة العرب الإسلامية، التي يحدد لانحلالها تاريخاً واحداً يشمل مختلف أسرها الحاكمة، فيقول: «**ولم ينقص أمر جميعهم إلا بعد الأربعمائة من الهجرة**».

وهو يرى في ظهور الخلفاء الموحدين للدولة من بني أمية وبني العباس مظهر «**العصبية الكبرى**» التي استدعت ظهور الرياسة الواحدة، لقيادة «**دولة العرب الإسلامية**»

باعتبار ذلك – حسب قانونه – السلطة المركزية للأمة الواحـدة: **«أمر لا بـد منـه في الدول»**.

ثم يعقب على ذلك: **« فلم يزل الملك في اعقـابهم إلى أن انقرضـت دولـة العـرب بأسرها.....»**.

التحول عن الدولة العربية

وابن خلدون يتحدث في زمنه عن انقراض **« دولة العرب بأسرها »** بينما هنالك دول عديدة قائمة في العالم العربي الإسلامي تقودها قوميات أخرى كالبربر والـترك وغيرهـم، دون أن يرى في هذه استمرارية لتلـك. وهـذا يعنـى انـه لم ينظـر للتـاريخ الإسلامي نظرة مثالية تعتبر دوله المتتالية إسـتمراراً لدولـة إسـلامية واحـدة يحكمهـا الدين، وإنما نظر إلى إرتباط تلك الدول بالقوميات التي أقامتها، فاعتبر **« دولة العرب »** منقرضة، رغم إستمرار الدول الإسلامية في حكم العالم العربي، ونظر إلى خصائص كل دولة من خلال خصـائص الأمـة القوميـة الـتي أقامتهـا، ثـم نظـر إلى الـدول في مجموعها من زاوية الاستمرارية الإسلامية والمثل الدينية العامة التي تفاعلت معها كل أمة قومية، وكل دولة قومية بطريقتها الخاصة وأسلوبها المتميز، وبطابعها الحضـاري الخاص المتأثر بروحها القومية حيث: **« تنتقل الحضارة –كما ينص– من الدول السـالفة إلى الدولة الخالفة فانتقلت حضارة الفرس للعرب بني أمية وبني العباس، وانتقلـت حضـارة بني أمية بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحدين وزناتة... وانتقلت حضارة بني العباس إلى الديلم ثم إلى الترك، ثم إلى السلجوقية ثم إلى الترك المماليك بمصر، والتتر بـالعراقين... »** وهكذا تتحدد عصور الحضارات والدول بدخول أقـوام جـدد، وعصبيـات جديـدة إلى ساحة التاريخ، مع أن هؤلاء الأقوام يدينون جميعاً بديانة واحدة، ولكن العبرة في طبيعة الأمة القومية التي تحمل رسالة هذه الديانة–وكيف تتفاعل مع مثلها وتعطيهـا بالمقابل من روحها.

مرة أخرى مع ابن خلدون في موضع آخر حول هذه المسألة الدقيقة في فكره: **« ثم جاء الإسلام بدولة مضر فانقلبت تلك الأحوال أجمع (أي الأحـوال السـابقة للدولـة) إنقلابة أخرى.... ثم درست دولة العرب... وصار الأمر في أيدي سواهم من العجم مثـل**

الترك بالمشرق، والبربر بالمغرب والفرنجة بالشمال، فذهبت بذهابهم أمم، وانقلبت أحوال وعوائد نسي شأنها وأغفل أمرها..»

فانقلاب « الأحوال والعوائد » راجع إذن إلى تحول الأمر من العرب إلى الترك والبربر.. أي لعامل الاختلافات القومية، .. ثم لاحظ أن ابن خلدون يضع الفرنجة، وهم غير مسلمين، في مستوى العجم والترك من المسلمين، ويضع العرب مقابل هؤلاء جميعا في الكفة الأخرى في مجال تدليله على أن تغير الأحوال وانقلاب العوائد مرجعه في التحليل النهائي إلى حلول أقوام محل أقوام وعصبيات محل أخرى، وليس لمجرد تغير الديانة أو استمرارها.

نعتقد إن في ذلك ما يكفي للتدليل على أن ابن خلدون قد أعطى العامل القومي، كعامل طبيعي احتماعي تاريخي، أهميته ودوره المشروع.

ولابد من التذكير أن ابن خلدون كان فقيها أيضاً وكان قاضياً من قضاة المالكية، التي تعتبر من المذاهب السنية المحافظة ـ وأنه قد تولى أرفع منصب قضائي في الإسلام حيث أصبح قاضي القضاة بمصر وهذا المنصب لا يتولاه إلا من كان تبحره في الفقه لا يعلى عليه وكانت عقيدته الدينية وسلوكه الديني -أيضاً- فوق الشبهات ثم ان ابن خلدون، لرسوخ إيمانه الديني المحافظ، قد هاجم الفلاسفة الميتافيزيقيين في الإسلام كالفارابي وابن سينا، واتفق مع الامام المحافظ حجة الإسلام الغزالي في تخطئة الفلسفة التي تتعاطى بما وراء الوجود وبالميتافيزيقيا وبالغيبيات باعتبار أن هذه الأمور من اختصاص الدين لا من اختصاص العقل، أما العقل فمجاله الطبيعي دراسة التاريخ وعلم الاجتماع وعلوم المنطق والرياضيات والفيزياء، أي اختصاص العلوم العملية الداخلة في نطاق التجربة الانسانية وقدرات العقل الانساني.

كل ذلك يعني أن ابن خلدون قد استطاع ان يجمع ويوفق بين إيمانه الديني الراسخ، وعلمه الديني الواسع، وبين أفكاره العلمية الاجتماعية التقدمية في العامل القومي والعامل الاقتصادي ونحوهما دون أن يجد -لأصالته في الجانبين- أن أحدهما ينقض الآخر، أو يخالف الآخر... فلماذا يتوهم السلفيون اليوم أنهم نقيض التقدميين، ولماذا يضع التقدميون أنفسهم في مناقضة السلفيين وهذا ابن خلدون

الفقيه الديني، والمفكر العلمي يقف جسرا متيناً وأصلاً بين الضفتين.. ومن عمق التراث العربي الإسلامي وعلى ذروة من ذراه الشاهقة..؟

وليرسخ في قناعتنا جميعاً، من الجانبين، إن أي انقاذ لن يتم ما دام الجسر مقطوعاً بين الاتجاهين، الضروريين معاً، والمتكاملين معا: هذا زمن المصالحة التاريخية أو الفناء المشترك!

لا إسلام دون عروبة ولا عروبة دون إسلام

فلا إسلام دون عروبة، ولا عروبة دون إسلام.

القومية عامل قررته السنة الكونية الالهية في واقع البشر. ولكنها ليست دينا وليست عقيدة. ولا يمكن أن تعبد ذاتها، أو تؤله ذاتها، بل عليها أن تبحث عن عقيدة تلائمها وقيم روحية تتسق مع جوهرها في الصميم، ومع «رسالتها» في التاريخ....

والقومية العربية، بعد أن تؤكد ذاتها كواقع طبيعي واجتماعي فليس لها غير الجوهر الإسلامي تستقي منه ايمانها ونظمها ومحتواها الصلب المتين، علما بأن الجوهر الإسلامي من العمق والسعة والخصوبة بحيث يتقبل مختلف الاجتهادات المخلصة، والصيغ المتعددة المتجددة. وهذا ينطبق أيضاً على القوميات الإسلامية الأخرى.

والدعوة الدينية الأصيلة، لابد لها من البحث عن منعة قومية تتلاءم معها والا ظلت أحلاماً ومثلاً بعيدة عن الواقع. وانكارها للحقيقة القومية على الأرض العربية لن يقرب من ساعة انتصارها، بل سيجعلها غريبة وعلى تناقض مع القانون الطبيعي الذي وضعه الله في واقع الجماعات الانسانية، كما علمنا المعلم الكبير ابن خلدون.

ومرة أخرى وأخيرة: **« ان الشرائع والديانات وكل أمر يحمل عليه الجمهور فلابد فيه من العصبية إذ المطالبة لا تتم إلا بها.. فالعصبية ضرورية للملة وبوجودها يتم أمر الله منها »**... هذا من ناحية.

من الناحية الأخرى : « **ان العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة، أو ولاية، وأثر عظيم من الدين على الجملة** ».

فهل وصلتنا « الرسالة » الخلدونية بوجهيها.. أم ما نزال في ريب من أمرنا؟ «**العصبية ضرورية للملة**».. يعني بلغة عصرنا: القومية ضرورية للدين! «**وبوجودها يتم أمر الله منها**» أي أن هذه القومية أمر ألهي -في حدود دورها- كالدين في حدود دوره. فهل ندرك مغزى الأمر الالهي في الجانبين وعلى الوجهين؟

المبحث الرابع

الإسلام والعروبة في فكر النهضة: عروبة الفكر الديني للشيخ محمد عبده لماذا تم إغفالها؟

هناك ظاهرة مهمة لم يتم إجلاؤها في الفكر الديني لشيخ النهضة محمد عبده، وهي ظاهرة عروبته الواضحة والصريحة قبل بروز الاتجاه العروبي في مصر، وظهور الحركات القومية في المشرق، بعد عقود.. وهذه الريادة الفكرية إن كانت شهادة لبصيرة الأستاذ الامام، فإنها مؤشر لأصالة العروبة في صميم الإسلام، وفي عمق الروح لمصرية التي يزعم بعض مفكري الأيدولوجيا القومية المشرقية إنها لم «تكتشف» عروبتها إلا متأخرة.. بينما يؤكد التاريخ الفكري أن شيخ نهضتها كان أسبقهم جميعاً إلى الوعي بـ «حقيقة» العروبة!

من الجوانب الهامة التي تم اغفالها و لم تقدر تقديراً وافياً في تفكير شيخ النهضة المصرية الاستاذ الامام محمد عبده تفسيره المتميز للتاريخ الإسلامي في ازدهاره وانحطاطه من منطلق «عروبي» يتجاوز المثالية الدينية العامة في جمعها بين الأقوام المسلمة أيا كانت، وأياً كانت طبيعتها القومية وخلفيتها التاريخية.

وفي تخطيه لهذه المثالية الأممية، نزع محمد عبده، بوضوح، نزعة واقعية تاريخية تحليلية تبعده عن خط الفقهاء التقليديين، بقدر ما تقارب بينه وبين نهج ابن خلدون، التاريخي التحليلي، وهو النهج الذي أعاد اكتشافه محمد عبده، من خلال مقدمة ابن خلدون والدراسات الحديثة حولها، فيما يمكن أن نعتبره أبرز تحول فكري في حياته منذ إعادة إكتشافه لفكر المعتزلة قبل ذلك.

يقول في مجال تحديده للمنعطف الذي تحول عنده الإسلام من الصعود إلى الانحدار في مجراه التاريخي الحضاري: كان الإسلام ديناً عربياً، ثم لحقه العلم فصار علماً عربياً، بعد أن كان يونانياً، ثم اخطأ خليفة في السياسة (**يقصد الخليفة العباسي المعتصم**)، فإتخذ من سعة الإسلام سبيلاً إلى ما كان يظنه خيرا له (**أي لشخصه**)، ظن أن الجيش العربي قد يكون عوناً لخليفة علوي لأن العلويين كانوا ألصق ببيت النبي، فأراد أن يتخذ له جيشاً أجنبياً من الترك والديلم وغيرهما من الأمم التي ظن أنه يستعبدها بسلطانه، فلا تساعد الخارج عليه.. وفي سعة أحكام الإسلام وسهولته ما

يبيح له ذلك، هنالك استعجم الإسلام وانقلب أعجمياً، خليفة عباسي أراد أن يصنع لنفسه ولخلفه، وبئس ما صنع بأمته ودينه، عندما أكثر من الجند الأجنبي فلم تكن إلا عشية وضحاها حتى تغلب رؤساء الجند على الخلفاء واستبدوا بالسلطان دونهم، وصارت الدولة في قبضتهم ولم يكن لهم ذلك العقل الذي راضه الإسلام، والقلب الذي هذّبه الدين، بل جاءوا إلى الإسلام بخشونة الجهل يحملون ألوية الظلم، لبسو الإسلام على أبدانهم. ولم ينفذ منه شيء إلى وجدانهم. وكثير منهم كان يحمل إلهه معه، ويعبده في خلوته، ويصلي مع الجماعات لتمكين سلطته - **(راجع محمد عبده، الإسلام بين العلم والمدنية ص١٦٦ - ١٦٧)**.

من الواضح هنا أن محمد عبده، على استيعابه العميق للروح الدينية الإسلامية يخالف النظرة الدينية الأممية الشمولية، التي لا ترى فضلا لعربي على أعجمي الا بالتقوى، ولا تميز بين جند عربي وتركي وديلمي في ظل العقيدة وتحت راية «الجهاد»، ليعيد تفسير التاريخ الإسلامي تفسيراً عربياً صريحاً ذا طابع قومي قد لا يشاركه فيه مفكرون إسلاميون من قوميات أخرى.

ولعل موقفه يغدو أكثر وضوحاً وتميزاً -من الوجهة القومية العربية- إذا نحن وضعناه بموازاة موقف مغاير لمفكر معاصر مسلم، غير عربي، من مسألة الصلة ذاتها بين العروبة والإسلام. يقول د. سيد حسين نصر في كتابه **«دراسات إسلامية»**: **«ولد الإسلام في الجزيرة العربية فحاق به لذلك خطر الانقلاب إلى دين عربي، بدلاً من أن يبقى عقيدة عالمية» (المرجع المذكور ص١٥)**.

إن ما يراه هذا المفكر المسلم، غير العربي، خطراً يهدد الإسلام، وجده شيخ النهضة المصرية محمد عبده الحقيقة الجوهرية لدين الإسلام وثقافته عندما قال: **«كان الإسلام ديناً عربياً ثم لحقه العلم فصار علماً عربياً»**، ولم يدخل الإسلام في دور الانحطاط، الا عندما فقد هذه الصفة العربية، كما إتضح من النص الكامل للأستاذ الإمام، الذي أوردناه مفصلاً في بداية المقال.

وإذا كان الإسلام في حقيقته الكلية يتجاوز التفسيرين العربي وغير العربي كما أوضح مثلاً المستشرق هاملتون جب، عندما قال من وجهة تاريخية محايدة بين القوميات، بأن الإسلام: **«رفض تسليط تقاليد العرب الاجتماعية، كما رفض أيضاً فيما**

بعد طغيان التقاليد الاجتماعية للفرس. (راجع: H.A.R Gibb An Interpretation of Islamic History in Muslim World Vol. XLV no. 1. Jan. 1955. p. 12)

نقول إذا كان الإسلام في منظوره الشامل، يتجاوز النظرتين معا، فإن هذه المقارنة مع ذلك تبين وتوضح لنا، بجلاء عمق العنصر (العروبي) في تفكير شيخ النهضة المصرية ـ التي ما زال الباحثون الغربيون يحاولون التعتيم بشتى السبل على روحها العربية ـ كما وتؤكد بما لا يقبل الجدل مدى تغلغل الحس القومي العربي في نزعته الرامية إلى (تجديد) الإسلام وتحدد لنا تفكيره الديني الذي يمثل عمق الإسلام، من شتى التفسيرات الأخرى في النظرة إلى الصلة بين العروبة والإسلام.

و لا يقتصر محمد عبده على هذا الحكم التاريخي العام، بل تراه يحدد تفصيلا التأثيرات المتشعبة لفقدان الإسلام (هويته العربية) وخضوعه للعناصر الأجنبية، معتبرا ذلك (الغياب العربي) العلامة الفارقة الكبرى بن اضمحلال الإسلام المتحضر المزدهر وسيادة النسخة المتخلفة من إسلام عصر الانحطاط.

فقد نجم عن هذا (الغياب العربي) في نظره عدة نتائج خطيرة ومشوهة لحقيقة الإسلام نتجت من تأثير العناصر غير العربية وقيادتها الدولة الإسلامية :

١. انحطاط في جوهر الفكر الديني حيث توهم أولئك الأغراب: (**الدين ناقصا ليكملوه... ونظروا إلى ما كانوا عليه من فخفخة الوثنية فاستعاروا من ذلك للإسلام ما هو منه براء...**).

٢. إن هؤلاء الأغراب من غير العرب مسؤولون عن وقف النزعة التقدمية في الإسلام، حيث توهموا حسب تعبيره: (**أن المتأخر ليس له أن يقول بغير ما يقول المتقدم، وجعلوا ذلك عقيدة حتى يقف الفكر وتجمد العقول ورسخ في نفوس الناس ما يضارب أصول دينهم على خط مستقيم**).

٣. نتيجة لذلك أيضاً حدث انحطاط في النتاج الثقافي العام، فقد (**كانت جميع الفنون مسارح للعقول تقتطف ثمارها ما تشاء**). فلما وقف الدين، وقعد الطلاب وقف العلم وسكنت ريحه.

٤. تبع ذلك انحطاط سياسي حيث أدخلت العناصر الدخيلة، كما يرى، فكرة الانفصال بين الحاكم والرعية، وضرورة إبتعاد الرعية عن: (**كل ما هو من أمور**

الجماعة والدولة) ورد الفساد إلى القضاء والقدر وصروف الزمان، لا إلى انحراف الحكام، مما قطع الطريق على أي إصلاح أو تقدم. (راجع الإسلام بين العلم والمدنية ص: ١٦٨-١٦٩).

ويجب ألا نمر بهذا الموقف الفكري - التاريخي لمحمد عبده قبل أن نستخلص مدلولاته القومية كاملة :

أولاً: أن محمد عبده يرى، وبصورة قاطعة، أن انحطاط الحضارة الإسلامية - على مختلف الأصعدة قد بدأ عندما: (استعجم الإسلام وانقلب أعجمياً، وأن ازدهاره كان مرتبطا عضويا بالخلاصة لجوهره العربي). ومصطلح (أعجمي) هنا لا يشير إلى قومية بعينها وانما يشير، كما اصطلح على معناه العربي، إلى كل ما هو غير عربي أياً كان أصله.

ثانياً: أن محمد عبده يتحدث في نطاق الإسلام ذاته عن (جند عربي) و (جند اجنبي) والنظر إلى هذه العناصر المسلمة باعتبارها أجنبية -والدولة العثمانية التركية ما زالت قائمة- يتطابق تماماً مع موقف الرواد القوميين العرب الأوائل في نظرتهم إلى الوجود العثماني في البلاد العربية، بقدر ما يتناقض مع موقف الفقهاء التقليديين. وهذا يعنى أن إصلاحه الديني المرتبط بالعودة إلى جوهر الإسلام العربي هو في حقيقته تمهيد تاريخي لظهور حركة القومية العربية والوحدة العربية - مثلما كان الاصلاح الديني البروتستانتي الذي قام به مارتن لوثر إرهاصا باستيقاظ الروح القومية الألمانية وإن لم يكن التعبير السياسي المباشر عنها.

ثالثاً: إن محمد عبده عندما يظهر تشككه في صحة إسلام العناصر (الأجنبية) التي لم يهذّبها الدين والتي دخلت الإسلام بوثنيتها وأطماعها الدفينة، فإنما يطرح موقفاً متصلاً بصميم الفكرة العربية قديماً وحديثاً: قديماً في نطاق صراع العرب ضد الشعوبية وحديثاً في نضالهم ضد الحكم العثماني وأي حكم غير عربي يريد إخضاعهم باسم وحدة الدين وهذا الموقف له نتائج متميزة إذا أوصلناه إلى نهايته المنطقية. فهو يعني أن العرب على بداوتهم وفطرتهم كانوا وحدهم المؤهلين لإستيعاب روح الإسلام والإرتقاء به ومعه، وإن العناصر الأجنبية تبقى أجنبية وإن أشهرت إسلامها، بل وتصبح مبعث خطر يتهدده من داخله.

ولقد كان محمد عبده شديد الوضوح والحسم بهذا الصدد، فهو لم يقصر حكمه هذا على الاضطراب السياسي الذي جلبه غير العرب إلى الإسلام، وإنما يتجاوز ذلك إلى تشخيص الانحراف العقائدي في تاريخ الإسلام على أنه من عمل هذه العناصر أيضاً، ففي « رسالة التوحيد » يشير إلى دور تلك العناصر غير العربية في الانحراف بمفهومات العقيدة قائلاً: « فعلا أمر كثير منهم وهم ليسوا من الدين في شيء، وكان فيهم المانوية واليزدية ومن لا دين له... فأخذوا ينفثون من أفكارهم.. فظهر الإلحاد وتطلعت رؤوس الزندقة» (راجع رسالة التوحيد، تحقيق أبورية، ص٢٦).

وهذا يعني في نظره إن الإلحاد والزندقة في تاريخ الإسلام كانا من فعل العناصر الشعوبية المعادية لعقيدة الإسلام عداءها للعرب.

فهو يطلق على قبائل العرب في الجاهلية المصطلح القومي الحديث: « الأمة العربية» التي يراها موجودة كحقيقة تاريخية قائمة منذ ذلك الوقت، قبل ظهور الإسلام ويتحدث عن قواهم المعنوية في جاهليتهم بقوله: «في قوى أمة عظيمة كالأمة العربية». ويشير إلى أول إنجاز للإسلام بأنه حقق للعرب «وحدة لم يعرفها تاريخهم». (راجع رسالة التوحيد ص ١٢٦، ١٣٨، ١٦٦).

وهكذا فإن الشيخ محمد عبده بهذا الموقف العربي الواضح والحاسم كان يوفر الشرعية الدينية في زمنه لحركة التحرر القومي من الترك لتحقيق استقلال الكيان العربي من الامبراطورية العثمانية، وقد انفصل عن أستاذه القديم، جمال الدين الأفغاني، واختلف معه حتى وفاته لأن هذا الأخير جند نفسه لخدمة الجامعة العثمانية بقيادة السلطان عبد الحميد، ومن الملفت أيضاً ان محمد عبده كان يقف ضد العائلة التركية الألبانية (الخديوية) التي حكمت مصر ونظر إلى عميدها محمد علي على أنه «استطاع أن يميت ولم يستطع أن يحيي» - كما لم يؤيد الحاق مصر بتركيا العثمانية كما فعل غيره من الكتاب الإسلاميين بمصر.

وإذا أضفنا إلى هذا الموقف السياسي والفكري جهود محمد عبده لبعث اللغة العربية وإحيائها كلغة قومية وتراث قومي. رأينا مدى الرسوخ والترابط الوثيق بين فكره الديني الاصلاحي وحركة الإحياء القومي العربي على مختلف الأصعدة بما يضعه في مرتبة « الأب الروحي» لهذه الحركة.

وبعد فلقد رسمنا هـذه الوقفـة العربيـة للأسـتاذ الإمـام مـن النصـوص الحرفيـة لكتاباته الموثقة المحققة، وهي نصوص لا لبس فيها وتنطق بنفسها، ونستغرب كيـف لم يولها الباحثون من قبل الأهمية البالغة التي تستحق في مجال البحث في عروبة مصر وفي مجال البحث في القضايا الكبرى التي دار حولها فكر الأستاذ الإمام، مما يدعونـا إلى التساؤل حـول أسباب هـذا « التعتيم» علـى العروبـة الصريحة في فكـر النهضـة المصريـة منـذ عهدهـا البـاكر ومنـذ بداياتهـا الأولى، كمـا تمثـل في مواقـف إمامهـا وشيخها الأكبر وأستاذ أجيالها المتعاقبة من بعد، هذا على الرغم مـن صـدور مئـات الأبحاث عنه وعن آثاره ومواقفه الأخـرى، ولكـن دون الإهتمـام بهـذه المسـالة بـل وبإغفالها بصورة تدعو إلى التساؤل والإرتياب وترتبط دون شـك بـأغراض أولئـك الذين حاولوا ويحاولون إلى اليوم طمس عروبة مصر ومحو روحها الحقيقية إبتداء من اللورد كرومر.. وإنتهاء بزعماء اسرائيل.

وبعد هذا الإيضاح لرسوخ النزعة العربية، القومية الخالصة والصافية في تفكير إمام النهضة المصرية ومجدد الفكر الديني، هل يبقى محل للتساؤل والإستغراب كيف « إكتشف» جمال عبد الناصر عروبة مصر؟ ولماذا تحن مصر إلى عروبتها وتصر عليهـا في كل الظروف وفي أحلك الظروف؟

المبحث الخامس

الإسلام والعروبة.. اليوم:
ساعة المصالحة التاريخية مع.. النفس

أن تحل بالأمم الكوارث والنكبات.. ذلك أمر طبيعي يحدث لكل أمة على وجه الأرض في مختلف مراحل التاريخ.

ولكن أن يستمر الضياع.. ويستمر العجز أمام الكارثة، ذلك ليس بطبيعي.. وذلك ما يبعث على القلق والتشاؤم والمأساوية وما يتطلب مواجهة عاجلة بأقصى درجات الوضوح الفكري، وأقصى درجات الإنضباط والعمل الإرادي الدائب.

الخطير ليس أن نصاب بالمرض.. الخطير أن نتهرب من واقع المرض، وأن نعجز عن تشخيصه بشكل صائب، وأن نخفق في إتخاذ الخطوات الضرورية الفعالة على طريق العلاج.. وأن ينتقل المرض من الجسم إلى النفس والعقل والروح والإرادة.. فتلك هي الكارثة الحقيقية.

ويبدو أن القوى المعادية التي إستغلت السلبيات العربية العديدة وأوصلت الأمة العربية إلى ما هي عليه الآن، أي إلى وضع المرض المستفحل المؤلم، تعمل الآن بشراسة من أجل المرحلة التالية، الأخطر والأفدح، وهي مرحلة تعجيز العرب عن التفكير السليم في الكوارث النازلة بهم، وتعجيزهم عن إتخاذ أية خطوة في سبيل إسترداد العافية، بعد أن تم تعجيزهم عن مواجهة التحديات الأجنبية التي أحدقت بهم من كل جانب، ونفذت إلى عمق كيانهم.

ومرحلة التعجيز عن الوصول إلى أي علاج سليم هي بما لا يقاس أخبث كثيراً من مرحلة التعجيز عن المواجهة الخارجية، لأن ذلك يعني إستمرار تحطيم الحصانة الداخلية للجسم بعد أن إخترقته الجراثيم المندفعة من الخارج.

وما يحدث اليوم للعرب، بعد ان تمت مرحلة إختراق الجسم العربي، هو أنه يراد الآن تشويه المعاناة العربية للكارثة وصرفها عن مواضع الوجع الحقيقي ومواضع السرطان المتنامي إلى الإنشغال بمضاعفات أخرى جانبية أو مصطنعة أو إلى علاجات خاطئة تزيد الداء إستفحالاً، كل ذلك حتى لا تصحو هذه الأمة على وجعها الحقيقي وعلى ألمها الحقيقي وتقول هنا ألمي، وهذا هو بالتحديد دائي، ومن هنا يبدأ العلاج، وهكذا يكون الرد.

نعم.. لا يريدون لهذه الأمة أن يكون جرحها نقياً. فبعد أن جرحوها في العمق، يريدون للجرح أن يتلوث ويتعفن ويبقى كذلك، حتى يتسمم ويؤدي بها إلى الموت.

هذه هي طبيعة المرحلة الراهنة، وهذا هو شعارها: ان تحرم الأمة من المعاناة النقية السليمة.. أن تمنع من التفكير السليم والتشخيص الصحيح لجرحها العميق، تمهيداً لإكمال عملية الإفتراس.

والعرب من جانبهم لا يمكنهم التهرب من واقع الجرح اليوم. الجرح موجود وقائم في الصميم.

ولكنهم قادرون على منع تلويثه وتسميمه، قادرون على تحويله إلى معاناة نقية، وإلى ألم مطهر للنفس وجعله من تلك الالام النبيلة التي تصيب الأمم فتجعلها أكثر وعياً، وأكثر مناعة، وأقدر على شرف المواجهة وعلى تحمل أعباء الحياة.

المزيد من التشرذم أم الرد الوحدوي؟

المعاناة العربية وكمثال واحد على تشويه المعانة العربية، بين أمثلة كثيرة، هو أنهم عندما نجحوا في إستفراد كل بلد عربي وحيداً في الساحة بمفرده، واقتطعوا منه ما أرادوا، وفرضوا عليه المخطط الموضوع، بادروا فوراً إلى تعميق خلافاته الداخلية وإشعالها ليتحول كل كيان عربي إلى عدة كيانات متصارعة ومتشرذمة، ومنقسمة

فيما بينها إلى مالانهاية، تدور بلا حول ولا قوة، في فلك الإرادة المعادية والهادفة إلى سلب ميراثها، ذلك لأنهم يدركون تماماً أن كل قطر عربي، تم إستفراده تحت ظروف قاهرة، لابد وأن يعود إلى أشقائه العرب الآخرين، لوصل ما انقطع، والتعويض عما تم التفريط فيه، وإحياء الرابطة العربية الشاملة التي لا بديل عنها ولا علاج غيرها.

ولوأد هذا الأحياء، وقطع الطريق على هذه العودة، وتشويه رد الفعل العربي، تأتي المرحلة التالية في مخطط العدو لتفتيت كل قطر عربي بمختلف وسائل التقطيع من طائفية وإقليمية ومن إرهاب وتكبيل وإفقار، لكي لا تتاح فرصة إسترداد الأنفاس، والعودة إلى خط الإرادة العربية المشتركة.

وهكذا يتحدد طابع الصراع الفكري -النفسي- بيننا وبين العدو في المرحلة الراهنة: بعد شق الصف العربي يصمم العدو الآن على شق الصف الداخلي والإرادة الداخلية في كل قطر عربي، ويتوجب أن يكون جوابنا عليه العودة إلى الرابطة العربية الكبرى الواحدة حتى لا نجد كل بلد من بلداننا وقد تحول إلى بلديات ومتصرفيات ومدن معزولة تدور في فلك الإرادة المعادية لنا جميعاً، لنا كأمة، ولنا كأقطار، ولنا كطوائف وأقليات وأغلبيات، على حد سواء، ودون تمييز. فالعدو، كما اتضح في سلوكه في لبنان، لا يميز في حقيقة الأمر بين طائفة وأخرى، ولا بين مذهب وآخر، ولا بين أقلية وأكثرية. أنه يريد أرض الأقلية والأكثرية وسيادة الأقلية والأكثرية، وخيرات الأقلية والأكثرية بلا إستثناء.

فهل نستسلم للمخطط المكشوف، ونترك العدو يفعل بنا ما يشاء، ويوصلنا إلى هدفه النهائي وهو تحويل كل جزء من أوطاننا إلى محمية تابعة لفلكه، أم نقلب مجرى الأحداث في وجهه بإصرارنا على تنقية المعاناة وتصحيح العلاج وذلك بالعودة إلى وحدة الوطن، وحدة كل وطن من أوطان العرب، ثم تسييج هذه الوحدة الوطنية بالرابطة العربية الأكبر والأشمل بعد تنقيتها من الشوائب التي علقت بها في الماضي، وتطويرها في ضوء المتغيرات الجديدة، لتتناسب مع طبيعة المواجهة وإحتياجات الأمة، وواقعها، وتطلعاتها؟

إن الأعداء يدركون بأن أمة عريقة، واسعة الأرجاء غنية التجربة، راسخة الجذور، كأمتنا لابد أن تنهض وأن تستفيد من دروس الكارثة إذا عرفت كيف تعاني

آلامها الحقيقية وكيف تعالج جروحها البليغة.

لهذا فهدفهم اليوم هو تشويه المعاناة وإخفاء الداء الحقيقي الذي هو التجزئة والتفرقة والتخلف، وإصطناع أعراض مزيفة كالخلافات المذهبية والمحلية والأقليمية، وخلق صراعات مصطنعة كالجدل بين التقدميين والتراثيين، وكالجفاء بين العروبين والاسلاميين، وبين القوميين والدينيين، وما إلى ذلك من معارك جانبية لتصبح هي الصراع الحقيقي، وليتحول صراع الأمة ضد أعدائها وضد تخلفها إلى الظل والى الهامش، فيصبح العدو صديقاً وشريكاً، ويصبح الأخ والشريك عدواً.. وهكذا.. تنقلب كل المفاهيم والبدائة والمسلّمات فلا يعرف العرب كيف يتحركون للخروج من المأزق التاريخي الذي وقعوا فيه، ولا في أي إتجاة يتجهون، فتكتمل مرحلة الكارثة بمرحلة الضياع وما بعد المرحلتين الا مرحلة النهاية.. لاسمح الله.

ولننظر كيف فعل الغرب بمصير تركيا.. لندرك ولنتعظ. كانت تركيا تقود عالماً إسلامياً واسع الأرجاء. وكانت تتصدى بقيادتها هذه بمخططات الغرب في المنطقة الإسلامية كلها.

وأدرك الغرب أنه للإستفراد بالمنطقة يجب فصل تركيا عن جسمها الشرقي الإسلامي كله، وإستفرادها ثم إستفراد كل بلد في هذا الشرق على حدة.

وبأسم الانتماء إلى الحضارة والتقدم، وباسم التحالف مع الغرب، وباسم المساعدات الغربية أغروا تركيا بالتنكر لإسلامها وتراثها وتاريخها العثماني وحروف قرآنها (**كما يغري الغرب اليوم دولاً عربية بمساعداته، وتحالفاته، وصداقته**).. فوقعت تركيا في الشرك.. ووقعت في المصيدة. فلم تعد تنتمي لشرقها الإسلامي الكبير، ولم يقبلها الغرب سوى تابع لحلف الأطلسي، وحتى رفضوا دخولها السوق الأوروبية المشتركة رغم أنهم قبلوا جارتها اليونان.

واليوم تركيا إلى أين بعد أكثر من خمسين سنة من الولاء للغرب والقطيعة مع الإسلام والعرب؟

أي مصير؟ أي مكانة؟ أي شخصية وهوية وإنتماء؟ لخص أحد ساستها مآساتها بالقول: كنا أول دولة في الشرق.. فاصبحنا آخر دولة في الغرب.

وليس سراً أن دولاً عربية وقعت أو على وشك أن تقع في مصيدة شبيه بالمصيدة

التركية.. هل ستقبل بهذ المصير.. وهل ستقبل بالموضع الذي كبلوها به وفرضوه عليها؟

ذلك سؤال مصيري من أسئلة المعاناة الواجبة ومن وسائل تنقية الجرح، كي يلتئم، لا كي يبقى متسمماً كما يريدونه.

والواقع أنه كلما طال أمد القطيعة العربية، كلما طرأت ظروف، وتراكمت مضاعفات تمنع العودة وتخلق واقعاً إنفصالياً جديداً.. كالواقع الذي وجدت تركيا نفسها فيه في نهاية المطاف. وعلى العرب جميعاً أن يتحركوا باتجاه بعضهم قبل نسف الجسور نهائياً وقبل فوات الأوان.

بين الأصولية والتقدمية: لا مفر من الحوار

ثم لننتبه للعبة أخرى، بل مؤامرة أخرى مستمرة دائماً، لا تقل خطورة.

وهو أن أعداء الأمة، بالاضافة إلى تفريقهم لها على أساس الفروق الاقليمية والحساسيات الجغرافية بين قطر عربي وآخر - وهذا هو التمزيق الأفقي - عمدوا أيضاً إلى تمزيقها عمودياً في العمق باشعال النار بين التيارين في كل مرحلة بين التيارين الرئيسيين فيها: التيار التقدمي، التيار الأصولي، التيار العصري والتيار السلفي، التيار القومي والتيار الديني.

وكأن اللعبة تقتضي أن يقف الأعداء في صف التيار الأضعف عندما يقوى التيار الآخر ويبدو أنه على وشك توحيد الأمة والأخذ بيدها نحو التحرر والخلاص.

فعندما كان التيار الديني الأصولي هو السائد لدى الأغلبية أو هو الغالب، عمد الغرب إلى تغذية التيار القومي العصري، لا حباً فيه، ولا رغبة في إنتصاره، وإنما لتفجير الصراع داخل جسم الأمة بين العروبيين والاسلاميين، وبين العصريين والسلفيين، ومنع قيام الجبهة الموحدة الضرورية بين الجانبين.

وعندما بدا أن التيار القومي العصري قد أصبح الصيغة الغالبة، وانه على وشك إحداث التغيير المنتظر، تظاهر الغرب بتأييد التيار المحافظ، لا حباً فيه أيضاً بطبيعة الحال، ولكن لموازنته في الصراع المرير ضد التيار الآخر.. وهكذا..

هكذا يريدون الصراع في جسم الأمة.. دائماً مريراً لا هوادة فيه ولا رحمة ولا نهاية له، حتى يسقط التياران معا، وتسقط معهما الأمة كلها.

ولقد آن الأوان لنكتشف هذه اللعبة الجهنمية التي يلعبونها بنا.

آن الآوان أن ندرك أن كل أمة تنقسم في عصر نهوضها إلى من يرى رأي التقدميين ومن يرى رأي الأصوليين.. والى من يرى رأي القوميين، ومن يرى رأي الدينيين، وإنّ هناك قواسم مشتركة ومصائر مشتركة وأهدافاً مشتركة بين الجانبيين، وأن لكل فكرة دورها المشروع في نطاقها المشروع، فللتقدم مجاله في العلوم والتقنية، والمخترعات والتصنيع، وللتراث مكانته في نطاق الروح والقيم والأخلاق والتشريع.

كما للقومية مكانتها في مجال الترابط الإجتماعي اللغوي الثقافي والديني مكانته في مجال العقيدة والإيمان والعبادة والعمل الصالح والتوجيه السليم والتوحيد بين كل القوميات والأمم المسلمة.

فلماذا نندفع إلى خدمة الحرب الأهلية فيما بيننا، في الوقت الذي نتحدث فيه عن السلام مع الاخرين؟!!

سلام مع الآخرين، وحرب داخلية طاحنة مع النفس؟ أن يتحارب العصري العربي والسلفي العربي ليتصالحا مع العدو؟.. والى أين نريد أن نصل من هنا؟ غير طريق الكارثة النهائية؟

حقيقتان

ويبقى أخيراً أن نتنبه إلى حقيقتين: الأولى أن الخطر المحدق يشمل الجميع بلا استثناء. ولا يتصورونّ أحد أنه سيكون بمنحى من العاصفة لأن الفيضان لم يصل إلى داره بعد. والذين يتحدثون اليوم عن سياسات إقليمية ومحلية منفصلة عن الرابطة العربية الإسلامية الشاملة سيكونون الضحايا في وقت أقرب مما يتصورون.

والحقيقة الثانية أن الكارثة هذه التي شملت مختلف إتجاهات الأمة من عصرية وأصولية، ومن عروبية وإسلامية، يجب أن تدفع مختلف الأطراف المتصارعة إلى الإدراك أنهم يجب أن يدافعوا أولاً عن الارض والمصير المشترك والوجود المشترك لهم جميعاً ليبقى لهم في النهاية وطن يختلفون فيما بعد، بعد زوال الخطر، على تقرير إتجاهه الفكري، عصرياً أو سلفياً.. عربياً أم اسلامياً..

أما الصراع اليوم، الصراع الأعمى من احل التدمير الذاتي، وقهر التيار الآخر بأي ثمن.. فذلك ثمنه واضح لا شبهة فيه، وستدفعه الأمة كلها من مصيرها.. ثمنه هو زوال الأرض كلها ليجد العصريون والأصوليون انفسهم لاجئين معاً في لامكان.. فهل هذا ما يريده العصريون العرب.. والأصوليون العرب لأنفسهم؟

إذن لا مفر من الحوار، لا مفر من الإحترام المتبادل والتفهم المتبادل بين جناحي الأمة. لامفر من التسامح فيما بيننا (طالما أننا نتسامح اليوم مع الآخرين) ولنقل لا للتخوين ولا للتجريح، ولا للتكفير.. لا لكل الإساءات المتبادلة بين الجانبين، فالسلفيون هم أساس الأمة وأصلها وسندها، والمثقفون هم خيرة شباب الأمة ورجالها وطلائعها، وإختلاف الرأي لا يفسد للود قضية.. فكيف إذا كانت هذه القضية هي قضية وجود الأمة ومصيرها وخروجها من كل المحن الطاحنة التي تعتصرها؟

وهادينا لمثل هذا الحوار الذي لا بديل عنه قوله تعالى: ﴿ أدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن﴾.

وإذا كان هذا الأدب الرفيع ملزماً للمسلم في تبليغه وفي إقناعه لغير المسلم.. فهل يليق والحالة هذه بالمسلمين أن يتعاملوا فيما بينهم، ويتحاوروا فيما يخصهم، بغير التي هي أحسن؟

هذا من حيث المثل الأعلى الذي أدبنا به الإسلام.

أما من حيث الضرورة التاريخية، فليكن واضحاً لدى مختلف الاتجاهات والاجتهادات العربية والإسلامية بأن هذا هو زمن المصالحة التاريخية الحتمية فيما بينها لإنقاذ وجود الأمة.. وإلا فإنه سيكون زمن الفناء المشترك لها جميعاً.




الباب الثالث

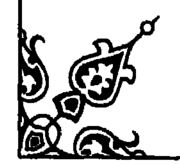
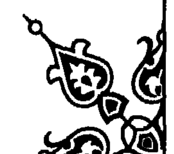
في المثلث الحتمي للنهضة:
الإسلام / العروبة / العصر

المبحث الأول: الاستشراق.. « وفك الارتباط » بين الإسلام والتقدم!

المبحث الثاني: الإسلام والحضارة الغربية: نحو رؤية الوجه الآخر

المبحث الثالث: إنتكاسة « الثورة المهدية »: الدرس المطلوب للحاضر

المبحث الرابع: مركزية مصر في « مثلث النهوض » في ضوء دورها الثقافي بمطلع النهضة

في « المثلث الحتمي للنهضة »

إن كلمة السر هنا تتلخص في :

الاسلام / العروبة / العصر في مندمج عضوي واحد. وإذا سقطت أية كلمة من هذه الكلمات الثلاث سقطت الصيغة كلها كمشروع إنقاذ الأمة في لحظتها التاريخية الراهنة.

هذا هو الخيار الوحيد المتبقى -بعد أن أخفقت محاولة الرد التقليدي المتحجر والرد العصراني المتغرّب- فلم تبق إلا صيغة الأصالة المستنيرة والمتطورة في نطاق ما نسميه « **المثلث الحتمي للنهضة** » بأضلاعه الثلاثة: الإسلام / العروبة / العصر. ونقصد بالعصر: جوهر التقدم الحديث الذي لا غنى لأمةٍ عنه في عالم اليوم والغد.

وتعالج أبحاث هذا الباب جوانب أساسية من مكونات هذا «**المثلث**»..

المبحث الأول

الإستشراق

ومحاولة: فك الإرتباط «بين الإسلام والتقدم!»

هناك منطق استشراقي لئيم يطرح العلاقة بين الحضارة الحديثة والأمم الشرقية (ومن بينها العرب والمسلمون) على نحو من الاستعصاء والاستحالة.

تقول هذه المدرسة الاستشراقية: (الحضارة الحديثة حضارة أوروبية غربية مسيحية. وفي نسيج حضاري تندمج العلوم والمخترعات والتقنيات بالأفكار والقيم والأيدولوجيا التي مهدت لنموها واختراعها، بحيث يترابط الجانبان في تزواج عضوي لا يقبل الفصل والتجزئة. لذلك فإذا أرادت الأمم الشرقية أو أية أمم واقعة خارج المنظومة الحضارية الغربية أن تقتبس التقنيات والمخترعات الغربية، فليس لها من خيار غير أن تقتبس أيضاً القيم والأفكار الأوروبية التي ارتبطت بتلك التقنيات تاريخيا واجتماعيا، وعليه فإن محاولة أخذ التكنولوجيا منفصلة تماماً عن إطارها الحضاري الأوروبي الغربي هي محاولة مستحيلة ومحكوم عليها بالفشل).

هكذا القوا بهذه الفكرة - اللغم كقنبلة موقوتة في العقل الشرقي عامة والعقل العربي الإسلامي بصفة خاصة، وتركوها تزرع البلبلة والاضطراب في تفكير الكثير من العقول المفكرة الحائرة التي تبحث عن حل فلا تجد غير الاستحالة التي زرعوها. تجاه هذه الفكرة- اللغم انقسم العقل العربي إلى شطرين في عملية انفصام مؤسف تعمده اصحاب تلك الفكرة ومتعهدوها...

فقد انجرّ فريق إلى الاستسلام أمام منطقها وطالب بالتغريب، أي تقليد الغرب، في القيم والسلوك والأفكار من أجل أن نستطيع استيعاب المخترعات والتقنيات والتكنولوجيا الحديثة بصفة عامة، حيث أن عدم استيعابها يعني فناءنا أمام القوى المتقدمة، كما تنذر به تراجعاتنا أمامها في أكثر من ميدان.

وفريق آخر صدمته الفكرة المستفزة، وعنصر الاستفزاز فيها مقصود أيضاً ومتعمد، فقرر رفض الجانبين معا التكنولوجيا مع قيمها وحضارتها الأوروبية. وإذا كانت التكنولوجيا ستفرض علينا أن نتخلى عن قيمنا وتقاليدنا فلتذهب هذه التكنولوجيا إلى الجحيم.. وليكن ما يكون.. !

وحدثت المعركة، أو بالأحرى الحرب الفكرية بين أصحاب النظرتين والموقفين، وتعمق الخلاف والانفصام في عقل الأمة وبنيانها بين أولئك وهؤلاء.. والذين زرعوا الفكرة وصدروها إلينا -فيما صدروا من استهلاكيات مضرة- يفركون أيديهم ويتطايرون فرحا لأن فكرتهم الملغومة حققت بعض أهدافها. فهم ما طرحوها لوجه العلم والحقيقة والتاريخ، كما سنوضح بعد قليل.. من وجهة تاريخية، ولكنهم طرحوها لأنهم في حقيقتهم دعاة ثقافيون للمستعمر يدركون تماماً أن أهل الشرق عندما يواجههم جدار المستحيل الموهوم هذا سينقسمون هذا الانقسام بين (مستغرب) لا يجد من يستمع إليه من عامة الأمة المتمسكة بجذورها، وبين محافظ متشدد يقاوم كل أنواع التحديث ولا يميز بين الغث والسمين، وبين البريء المفيد والمدسوس الضار. والنتيجة واحدة في الحالتين وهي أن الأمة منشغلة بالنزاع الداخلي عن النمو الحضاري.. وذلك جوهر ما يبتغون.

و الآن بعد أن مررنا بكل هذه التجارب، ورأينا تجارب غيرنا من الأمم الشرقية وكيف تحضرت، علينا أن نغير في استجابتنا لهذه الفكرة... وأن ننظر للمسألة بعين جديدة... وعقل متحرر من ردِّ الفعل الآلي أمام منطقها.. القائم على إمَّا.. وإمَّا!

من أجل تفكيك هذه الفكرة - اللغم.. نطرح في وجهها التساؤلات التالية.

الجذور عندنا

وإذا كان صحيحا أن العلوم والمخترعات لا تؤخذ إلا ومعها عقائد أصحابها ،

فكيف أخذتم أيها الأوروبيون علوم المسلمين ومعارفهم، في مطلع نهضتكم الأوروبية دون أن تأخذوا عقائدهم وقيمهم وسلوكهم.. فبقيتم أوروبيين وغربيين ومسيحيين رغم دراستكم وتطبيقكم لطب ابن سينا وعقلانية ابن رشد، واقتباسكم لأساليب الري والزراعة العربية الأندلسية، وإقبالكم على منهجية جابر بن حيان وابن الهيثم في البحث العلمي، وانبهاركم بالفن الروائي في حكايات الف ليلة، وبالذوق الرفيع في (طوق الحمامة) لابن حزم.. إلى آخر تلك الاستعارات التي يشهد بها تاريخ العلم والحضارة..

غريب أمر هذا الاقتباس الواسع الذي قمتم به لمعارف الحضارة العربية الإسلامية.. كيف استطعتم، أيها الماكرون الخبثاء، أن تهضموا ذلك كله وتبقوا أوروبيين وغربيين ومسيحيين؟... ثم تأتون - ببضاعتنا وقد ردّت، إلينا - فتقولون لنا دون أن يرف لكم جفن! (الحذار.. الحذار.. **فالحضارة جسم واحد لا يتجزأ.. خذوها كلها.. أو دعوها.. وهذه -كما ترون- حضارة أوربية غربية فليس أمامكم إلا التغرب والتغريب...!!**).

ليس أمامنا حقاً إلا الاستغراب من هذا المنطق اللئيم.. والمتهافت، كما يدل عليه واقع استعارتكم الكثيفة لحضارتنا.. دون أن تفقدوا هويتكم..!

صحيح أن معظم المخترعات الحديثة هي من صنع العقول والأيدي الأوروبية الغربية.. في شكلها النهائي ومظهرها الخارجي الذي نراها به.. ولكن هل الحديد الخام الذي يمثل عمودها الفقري هو اختراع أوروبي محض؟ وهل النار والطاقة التي تسير بها اكتشاف أوروبي خالص؟ وهل العجلات التي تتحرك بها من ابداع التكنولوجيا الغربية؟

الأصول والفروع

إن هذه المخترعات قد انصب في صنعها -إذا تتبعناها من الجذور- جهد الذي اكتشف النار، واكتشف الحديد والمعادن الصلبة، واخترع العجلة المستديرة كوسيلة تحريك للعربات والأجسام الثقيلة.. مع عشرات ومئات الاكتشافات والاختراعات المتدرجة الأخرى التي أوصلت اليوم إلى صنع الطائرة أو الصاروخ أو التلفاز.

ولنتأمل فقط في الكتاب المطبوع.. صحيح أن الطباعة هي اختراع أوروبي، ولكن الورق الذي يمثل المادة الخام التي لا غنى عنها لأي كتاب.. هذا الورق هو اختراع صيني أخذه العرب وطوروه وهذبوه ثم أوصلوه إلى أوروبا.

من ناحية أخرى فإن أي كتاب لا يمكن أن يتجسد إلا من خلال أبجدية معينة للغة من اللغات.. فمن مخترعو الأبجدية في العالم؟ ليسوا هم الأوربيين على أية حال.

فالمعروف تاريخيا، أن الفينيقيين الساميين المتفرعين من الأرومة العربية بمعناها الشامل، هم مخترعو أول أبجدية في العالم كرموز صوتية مكتوبة تتخذ شكل الأحرف.. فهل يصح، والحالة هذه، أن يأتي الأوروبي بكتابه المطبوع الصقيل المتقن.. ويقول لنا.. انظروا!.. هذا الكتاب المطبوع صناعة أوروبية خذوها بأفكارها.. أو لا شأن لكم بها!

ولكن هذه الأخلاقية الأوربية لن تحجب الحقيقة. حقيقة أن الحضارة الحديثة.. الحضارة الإنسانية الشاملة التي إصطادها الأوربي الغربي ووضع عليها قناعه وسحنته ولكنته، لن تظل سجينة في أوروبا إلى الأبد.. وستعود إلى أصحابها دون تمييز بين شرقي وغربي.. مع الاعتراف لكل صاحب فضل بفضله، ولكل صاحب عطاء حضاري بعطائه.. غربيا كان أو شرقياً.

تكنولوجيا الشرق

واليوم عندما يأتينا الكمبيوتر الياباني، والجهاز الالكتروني الياباني المتفوق بذكاء اليابان الشرقي وإبداعه وجهده - على كل اختراع أوروبي.. هل هذا الجهاز تكنولوجيا أوروبية خالصة؟ وإذا كان كذلك فكيف نفسر أن التكنولوجيا اليابانية صارت تطارد المصنوعات الأوروبية والأمريكية في عقر دارها بعد أن تقدمت عليها؟ وكيف نفسر أن أمريكا طلبت رسميا من اليابان أن تزودها بأسرار التكنولوجيا العسكرية في بعض المجالات الحساسة المتقدمة؟

إذن، بعد هذا التفكيك للفكرة - اللغم المشئومة، يتضح أن التخيير بين القبول والمطلق أو الرفض المطلق لا يقوم على أساس علمي تاريخي من تجارب الحضارة والتطوير البشري.

إن عالمنا اليوم يشهد حضارة حديثة انسانية شاملة تمت بصلة نسب إلى كل الحضارت التي سبقتها من صينية وهندية وعربية إسلامية وإغريقية وأوروبية.

وأنه باستطاعة مختلف الأمم أن تقبل على هذه الحضارة الإنسانية الشاملة لتنهل وتقتبس، خصوصا ما يتعلق منها بالتقنيات الحديثة ، ومناهج البحث والتحليل، دون أن تتخلى عن جذروها وعقائدها وشخصيتها، كما فعلت اليابان والهند مثلاً.

ولأن هذه الحضارة الإنسانية الحديثة مرت بالبيئة الأوروبية لقرون وتأثرت بألوانها المحلية بعض الشيء، فعلينا أن نمتلك نحن -كعرب ومسلمين وشرقيين- حاسة استشعار وتمييز حاد للفصل بين ما هو حضاري إنساني فيها، وبين ما هو أوروبي غربي محض.. وحتى هذا قابل للغربلة والتمييز.. كذلك.

إن الثقافات القومية والدينية هي أشياء خاصة بالأمم المختلفة المتباينة وهذه غير قابلة للإستعارة من الآخرين فلدينا ثقافتنا الدينية والقومية الخاصة بنا كعرب ومسلمين. أما الحضارة فهي إرث إنساني مشترك أخذنا منها عندما أسّسْنا حضارتنا.. ثم أعطينا لغيرنا عندما أثمرت تلك الحضارة.. واليوم نأخذ من جديد.. بكل حرية واستقلال في الاختيار والغربلة.. ولكن قبل كل شيء علينا أن نتحرر من منطق: خذوها كلها.. وإلا.. فلا!!

المبحث الثاني

الإسلام والحضارة الحديثة
نحو رؤية الوجه الآخر

لا يخفي أن الفكر الإسلامي المعاصر قد تفاوتت مواقفه تجاه الحضارة الحديثة بين اتجاه قبولي، وآخر رفضي، وثالث توفيقي حسب ظروف الخضوع أو المهادنة أو الاستقلالية أو التبعية أو الرفض وما إلى ذلك من عوامل اجتماعية وسياسية، وحضارية وفكرية مرت بها المجتمعات الإسلامية في العصر الحديث.

وأرى أن أي بحث معاصر في هذا الموضوع لابد أن يقف وقفة إستقصائية وتحليلية ونقدية من جميع هذه الاتجاهات، ليراها في قرينتها الاجتماعية والفكرية -معاً- وذلك لتحقيق الغاية المنتظرة من دراستها ونقدها وهي استخراج بذور الموقف الصالح، الذي على المسلمين أن يجمعوا عليه ويتخذوه في هذا الزمن الصعب، من هذه الحضارة الكاسحة.

واعتقد بأمانة ان اضطرار المسلمين عامة، ومفكريهم وأوساطهم الفكرية إلى إعادة طرح موضوع **(كيف يجب أن يكون عليه موقف المسلمين من الحضارة الحديثة)** مرات ومرات، وفي مختلف الفترات والعهود؟ أقول إن اضطرارنا للإستمرار في إعادة طرح هذا الموضوع المصيري بعد مرور حوالي مائتي سنة على بدء ما يعرف بالنهضة الحديثة في ديار الإسلام، ومرور أكثر من ثلاثة قرون ونصف على بدء المواجهة المصيرية مع قوى لحضارة الحديثة في ساحات الصدام العسكري والسياسي والاقتصادي، دون التوصل لا إلى إجابات فكرية حاسمة ولا إلى ما يقرب من شبه

إجماع إسلامي بهذا الشأن، يمثل في نظري حالة مأساوية لفكرنا الحديث، ودليلاً آخر من دلائل إنعدام الحسم، بل والضياع الذي تعانيه المجتمعات العربية الإسلامية ليس في مواجهتها المصيرية مع قوى الحضارة الحديثة فحسب، وانما فيما يتعلق بتحديد ذاتها وهويتها وكيانها في الصميم. إذ أن الإنسان لا يستطيع أن يحدد موقفه من غيره، قبل أن يحدد موقفه من نفسه: من هو، ومن يكون، وماذا يريد؟ وبدون هذا الحسم للهوية الذاتية، لا يمكن تحديد أي موقف فعال لا من الحضارة الحديثة، ولا من أي قضية من قضايا المصير والتقدم والحياة الكريمة. فنقد الذات يجب أن يأتي قبل نقد الآخرين ومعرفة الذات قبل معرفة غيرنا في المعايير الحقيقية لجدية الحياة.

ثم إن التصدي لمعالجة موقف الإسلام من الحضارة الحديثة يتطلب من ناحية تحديداً واضحاً لحقيقة الإسلام، كما يتطلب من ناحية أخرى تحديداً واضحاً وموضوعياً لحقيقة الحضارة الحديثة، هذه الظاهرة الواسعة والمعقدة والمتشابكة الأبعاد. ذلك أن الخاصية البارزة لحضارة الغرب أنها حضارة ديالكتيكية قائمة على التعدد والتناقض والتعارض، أي أنها ليست ذات بعد واحد أو صوت واحد، ولابد من لفهمها من رؤية أبعادها المختلفة، وسماع أصواتها الأخرى.

وقبل الدخول في أبعاد هذه الحضارة، لابد من بعض الملاحظات العامة بشأن خطابنا العربي العام، تجاه الحضارات الأخرى، وهي ملاحظات لا تخص البحث موضع النظر، وإنما بجمل الخطاب العربي تجاه الآخرين.

إن استمرارنا في تكرار المقولة المعهودة، وربما الصحيحة في جانب منها، بأن الحضارة الغربية حضارة مادية ومنحلة ومنحطة وآيلة للسقوط، لن يغير من الحقيقة القائمة والمفروضة في واقع العالم وهي قوة هذه الحضارة وإقتدارها واستمرارها لقرون، وانتشارها في كثير من أنحاء العالم. ان هذا الاقتدار والاستمرار لابد أن تكون وراءه عناصر قوة حقيقة في الحضارة والمجتمع والإنسان، وليس في التكنولوجيا فقط، لأن التكنولوجيا لا تنبثق وتتطور وتبقى في فراغ، ولا تكون مطواعة في يد إنسان هش، وبمجتمع هش وحضارة هشة، إن المفكرين الغربيين أنفسهم يكتبون عن انحطاط الغرب وسقوطه منذ سنين طويلة، ولكن ها هو ذا

الغرب يجدد نفسه بعد كل حرب وأزمة، وبعد كل إنذار بالسقوط من خلال نظامه الليبرالي المنفتح والمتقبل لكل الخيارات والاحتمالات الحضارية، إن تطرف في التحرر نهضت قوى المحافظة لتوازن الكفة، وان زاد في الاشتراكية نهضت قوى الرأسمالية لتعدل الميزان، وان انحرف لداروين أو لماركس أو لسارتر نهضت قوى الكنيسة وقوى الايمان المتحرر الآخر لترد العافية للجدلية الحضارية التي تقوم عليها الليبرالية الغربية. والأهم من ذلك أن الانتقال بين هذه الخيارات في المجتمع الليبرالي، يتم بالحوار والتفاهم والاحتكام للرأي العام، رغم كل السلبيات المصاحبة لذلك، دون عنف دموي، وقهر وحروب أهلية، أو بالحد الأدنى مما يفرضه الصراع الاجتماعي، وأنا أتحدث هنا عن المجتمع الغربي الليبرالي في الداخل، وليس عن ظاهرة الاستعمار الغربي وموقف الحضارة الغربية من الشعوب الأخرى إذ علينا أن ندرك ان الغرب ليس جمعية خيرية توزع الحقوق العادلة في مجلس الأمن، لكنه قوة صدامية متناقضة ذات خصائص معينة تخدم نفسها، لنعرف بالتالي كيف نخدم أنفسنا. وهذه الآشارة لا تعني تقليد الغرب فيما يذهب إليه وإنما في معرفة قوانين ذاتية القوة التي وفرها الغرب لنفسه حتى نعرف ذاتية قوتنا لأنفسنا من عمق تراثنا وعقيدتنا وهويتنا الإسلامية.

وهنا لابد من التذكير بقانون المواجهة الحضارية ومعادلتها السليمة. في مثل هذه المواجهات السليمة تتصلب الحضارة المدافعة عسكرياً وسياسياً واقتصادياً لترد هجوم الحضارة المعتدية، وتقف على قدميها، وتستعيد ثقتها بنفسها في ساحة المواجهة الاستراتيجية ضد الخصم، وفي الوقت ذاته، باليد الأخرى، تنظر في معطيات الحضارة الغازية فتفهم وتنقد وتغربل وتقرر قبول ما تقبل ورفض ما ترفض، وكلما زادت ثقتها بنفسها في ساحة المواجهة زادت قدرتها على الاستيعاب الحضاري دون عقدة نقص. هكذا فعلت اليابان وروسيا والصين في ساحة المواجهة مع الحضارة الغربية: صلابة ضد الخصم في ساحة ذلك الصراع، تصاحبها مرونة وتفهم تجاه عناصر القوة الحضارية لدى الخصم المتفوق لفهمها واستيعابها واستخدامها لصالح الذات، وفي تاريخ الإسلام نجد القانون ذاته، فالاسلام أثبت قوته ضد القوى المنافسة في حين أقدم المسلمون على حضارات الإغريق

والفرس وغيرهم يستوعبون الصالح منه في تسامح حضاري لا مثيل له.

لكن الذي يحصل في الساحة العربية حالياً هو عكس هـذه المعادلـة، فالمهادنـة تظهر أمام الخصم في ساحة الصراع العسكري والسياسي، والرفض يكـون لعنـاصر القوة الحضارية لديه. وهذا موقف مثالي لصالح الخصم لأنه نفسه يريد هذه المعادلـة المطلوبة، يريدنا مهادنين له استراتيجياً، ورافضين له علمياً وتقنياً وحضارياً، لتستمر تبعيتنا له ولا يجد بعض المفكرين حرجاً في الإفتاء بمباركة عملية المهادنة للخصـم في ساحة الصراع السياسي والعسكري، بينما ينقضون هجوماً رافضاً لا يساوم علـى أية محاولة لفهم واستيعاب عناصر القوة الحضارية لديه، فهي إذن مهادنة في موضـع التصلب، وتصلب في موضع التفهم والمرونـة. وسنبقى نـراوح في مكاننـا مـا دمنـا نأخذ هذه المعادلة بالمقلوب، لأن اختراق الخصـم لسـاحتنا يجعلنـا في موقـع ضعـف لايسمح بالحوار الحضاري المتكافىء كما تيسـر للمسـلمين الأوائـل مـع الحضـارات الإنسانية.

والواقع أن الفهم والتطبيق السليمين لهذه المعادلـة لا يتعلقـان فقـط بموضـوع الموقف الإسلامي من الحضارة الغربية وإنما يجيبان أيضاً عن السؤال القديم المتجـدد: هل معركة العرب في الأساس معركة سياسية أم حضارية، وأيتهما تأتي أولاً. هـذه المعادلة تجيبنا: إن معركة الأمة العربية هي معركة سياسية وحضارية في وقت واحـد والجانبـان لا ينفصـلان، فـلا بـد أن تقيـم سياجـاً سياسيـاً عسـكريا لحمايـة بنـائك الحضاري الذي لن يرحمـه أحـد، ولا بـد أن تسـتوعب وتتفهـم وتتفـاعل حضاريـاً لتقوية سياجك العسكري في ساحة المواجهة المعتمدة على القوة الحضارية الانتاجيـة في واقع الأمر. العملية مزدوجة ويجب أن تتم في وقـت واحـد، وهـذا هـو جوهـر التحدي أمام الحضارات المعاصرة.

بعد هذا، لابد من التنبه إلى أنه يقوم فارق مهم بـين مجمـل الحضـارة الحديثـة التي هي نمو ونتاج إنساني عالمي متراكم عبر العصور، وبين التمثل الثقافي الأوروبـي الخـاص لهـذه الحضـارة. يجـب عـدم المـزج بـين عموميـة الحضـارة العالميـة الحديثـة وخصوصيته الثقافة الأوروبية المصاحبـة لتلـك الحضـارة والمتداخلـة معهـا في العصـر الحديث.

هذا التمييز ضروري بسبب شيوع النظرة الخاطئة القائلة إن حضارة العصر ماهي إلا الحضارة الأوروبية المسيحية، وماهي إلا حضارة الغرب وقيمه وأفكاره. ويركز بعض المستشرقين على هذا التفسير المغرض في مقارنتهم بين الإسلام والغرب ليحولوا دون تصالح الغرب والمسلمين مع الحضارة الحديثة وإبقائهم في عزلة التخلف وتبعاته المهلكة، باعتبار أن الحضارة الحديثة ماهي إلا الحضارة الأوروبية المسيحية التي يستحيل على المسلمين قبولها. وقد تسللت هذه الفكرة إلى عقول بعض مفكري المسلمين دون التنبه إلى أغراضها. لذلك فالتمييز أساسي بين التقدم الحضاري العالمي ومظاهر الحضارة الأوروبية التي هي فقط إحدى صيغ الحضارة العالمية الحديثة، وليست بالقطع صيغتها الحتمية الوحيدة كما يتضح من تجارب حضارية أخرى ذات خصوصيات متميزة وهي تجارب غير أوروبية وغير مسيحية كالتجربة اليابانية والصينية والهندية.

وحتى إذا عدنا للحضارة الأوروبية الغربية ذاتها في خصوصيتها، فإننا نعتقد أن تعميم الحكم عليها بأنها حضارة مادية إلحادية تعميم لا يستقيم مع موضوعية البحث التاريخي والفكري، وهذا ما يعيدنا إلى ماقلناه قبل قليل من أن الحضارة الغربية ظاهرة متعددة الأبعاد والأصوات، فلماذا نكتفي ببعد من أبعادها وصوت من أصواتها دون النظر إلى الأبعاد والأصوات الأخرى؟.

فمما يشاع عنها مثلاً أنها قائمة أساساً على تصور الإنسان - الحيوان ذي الغرائز والميول المادية.

وأرى إذا صحت هذه الإشارة بالنسبة لفلسفة فرويد، فإنها لاتصح إطلاقاً بالنسبة لفلسفة غوستاف يونغ رفيقه في اكتشاف مدرسة التحليل النفسي الذي ثار عليه وانفصل عنه وأسس تياراً مؤمنا في علم النفس الحديث يقوم على النظر بتوجه إيماني في رموز اللاوعي الكوني العميق في نفس الإنسان الباطنة، وكيف انطوت في أعماقها على حقائق الألوهية والوحي بما يتعدى إطار اللاوعي الفردي الجنسي الذي وضعه فرويد، بل وبما يناقضه تماماً.

والواقع أن هذ الملاحظة تصح بالنسبة لأغلب العلوم الحديثة، فإذا كان داروين، إلحادياً أو شبه إلحادي في نظرته لعلم الأحياء والتطور فإن العالم

البيولوجي التطوري الكبير الآخر، وهو الفرد رسل ولاس، كان شديد الإيمان بـا لله - كما يقول عن داروين ذاته بالنص :

« إنه - أي داروين - لم يزعم قط ان ثبوت التطور ينفي وجود ا لله، ولم يقل قط أن التطور يفسر خلق الحياة، وغاية ماذهب إليه أن التطور يفسر تعدد الأنواع الحيوانية النباتية. وفي ختام كتابه عن أصل الأنواع، يقول إن الأنواع ترجع في أصولها إلى بضعة أنواع تفرعت عن جرثومة الحياة التي أنشأها الخلاق» [1].

هذا مجرد مثال بنظرة إسلامية أخرى مغايرة تجاه هذا الموضوع لا نلتزم بها وانما نتأملها..

وكملاحظة هامشية هنا، فإن العقاد رحمه ا لله، كان تطورياً مؤمناً كما اتضح لي من كتبه العديدة وأنا أدرس تاريخ الفكر الإسلامي المعاصر، أي أنه قبل من نظرية التطور نتائجها العلمية المؤكدة فقط مع احتفاظه بإيمانه الديني الإسلامي المشهود، والمعروف عنه.

وعلينا أن نلاحظ هنا، أنه إذا كان الصراع التاريخي الخاص بين العلم والكنيسة في أوروبا قد طبع بعض تطورات العلوم بطابع ذلك الخصام النكد بين العلم والإيمان، حسب تعبير الأستاذ سيد قطب رحمه ا لله، فإن هذا لا يعني بالضرورة أن هذه العلوم قد أصبحت إلحادية بصفة عامة حتى في البيئة الحضارية الأوروبية ذاتها.

وعطفاً على ما أوردناه من أمثلة بشأن علم النفس وعلم الأحياء فإنه من الجدير أن نلاحظ أمثلة أخرى تفيدنا في استشفاف البعد الإيماني في ثقافة العصر الحديث، كبعد مستمر ومناهض للبعد المادي في فلسفة التاريخ وإذا كان كارل ماركس - مثلا، قد استنتج نتائج مادية أو إلحادية، فإن الفيلسوف هيغل قبله، والمؤرخ أرنولد توينبي، بعده قد استخرجوا نتائج إيمانية مع كثيرين غيرهما من مفكري الغرب.

وإذا كان برتراند رسل، عالم الرياضيات المشهور ، قد أعلن إلحاده بالإيمان

---

(١) عباس محمود العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، ط٣، ص٦٨.

المسيحي، أو الإيمان بصفة عامة، فإن عالماً رياضياً كبيرا مؤسساً لتراث الفكر الغربي الحديث هو بليز باسكال قد كان مؤمنا با لله إلى حد التصوف العميق، بل ويعتبر من كبار المتصوفة في العالم، كما ينتمي للتيار الإيماني فلاسفة كبار مؤسسون للفلسفة الغربية مثل ديكارت وكانت.

وفي مجال الفلسفة الوجودية، مقابل إلحادية سارتر التي سمعنا عنها كثيراً، لم نرهف السمع إلى إيمانية كبير فلاسفتها زورين كيركيجورد الذي كان مؤمناً إلى حد التصوف أيضاً، وبردييف الوجودي الروسي المؤمن الذي عارض المادية الجدلية، وكارل جاسبر المفكر الألماني المتدين، وجاك ماريتان وجبريل مارسيل في فرنسا ذاتها بمواجهة إلحادية سارتر، هذا فضلاً عن الفيلسوف الفرنسي هنري بيرغسون صاحب فلسفة الدافع الحيوي الإيماني ونظرية التطور الخلاق التي تربط قفزات التطور بإرادة الخالق.

إن التأريخ لإلحادية بعض الاتجاهات الأوروبية يجب أن يقابله موضوعياً ومنهجياً من باب الصدق مع أمانة التاريخ والحقيقة تسجيل لكل تلك الأفكار والأرواح المؤمنة التي قاومت الإلحاد وعارضته في الحضارة الغربية ذاتها، الأمر الذي يثبت أن أية حضارة مهما بلغت ماديتها وعلميتها لايمكن أن تغفل وتهمل عمق الدافع الإيماني في فطرة الإنسان وفكره وثقافته وعلومه. أما إذا كانت بعض المنابر في العالم العربي قد تعمدت الترويج لإلحادية ماركس وسارتر وغفلت عن ذلك الحشد الكبير من العلماء الغربيين المؤمنين، فتلك مسألة تعيدنا لدوامة السياسة وأغراض الأيدولوجيا بعيداً عن حوار الحضارة، وتكشف عن أزمة تلك المنابر العربية أكثر مما تدين الحضارة الغربية.

وبإحصائية أولية يتضح أن عدد العلماء والفلاسفة المؤمنين في تاريخ الحضارة الغربية يفوق أضعاف عدد ملاحدتها وآخر هؤلاء العلماء المؤمنين اينشتاين الذي قال لرجل دين يهودي سأله عن إيمانه با لله: إني لا أؤمن بإله بني إسرائيل، لكني أؤمن بإله الكون قاطبة.

بعد تأكيد هذا البعد، كواقع، أعود فأتفق مع القائلين بأن التيار العلمي السائد في الحضارة الغربية حالياً ليس تياراً ملتزما بمفهوم الوحي والنبوة، لكني

أضيف أنه منهج علمي محايد مفتوح على مختلف الاحتمالات التي تتكشف أمامه في مراحل تطوره وإذا كان في فترة زهوه بجدته، قد اقترب من المادية والإلحاد في القرن التاسع عشر، فإنه اليوم في فترة نضجه وانفتاحه على المزيد من حقائق الكون والحياة، أكثر تواضعاً وأكثر تقبلاً لإيحاءات الغيب والروح. وهو بحكم انفتاحه كنهج محايد، يبدو غير مغلق أمام نتائج الإيمان غدا عندما يزداد نضجاً. وفي ضوء هذا التدرج والتطور فإن أملنا الحضاري الكبير أن تستوعب الحضارة العربية الإسلامية الجديدة جوهر العلم الحديث والمنهج الحديث مع حفاظها على إيمانها االأصيل، دون أن تجد تناقضا بين الجانبين، ودون توفيق أو تلفيق كالذي جرى على يد مفكري بعض الاتجاهات في الفترات السابقة بتسويات فكرية غير مجدية وغير أمينة.

إن المنهج العلمي المحايد، عندما يدخل في رعاية حضارة مؤمنة كالحضارة الإسلامية لابد من أن يتحول إلى سلاح تحت راية الإيمان. هذا ما حدث للعلم اليوناني والفارسي والهندي على يد علماء الحضارة العربية الإسلامية.

وفي الختام، لا أجد مفراً من تكرار فكرة وردت في سياق هذا البحث وهي أن المواجهة بدأت بين الإسلام والحضارة الغربية في ساحات الصدام الاستراتيجي من عسكري وسياسي واقتصادي، قبل أن تتخذ شكل الحوار والتفاعل الحضاري المتكافيء واختلت المعادلة منذ ذلك الحين. لذلك فإنه لابد من حسم تاريخي بين قوى الإسلام وقوى الحضارة الغربية في ساحة ذلك الصدام، تستعيد فيه الذاتية العربية الإسلامية ثقتها بنفسها وتتجاوز هزائمها. وكل إنماء حضاري عربي وإسلامي، مهما جلت مقاصده لايضع في حسابه حتمية هذا الحسم الذي لامفر منه مهما كان الثمن، وطال الزمان أم قصر، فإنه سيظل بناء كالأيتام في مأدبة اللئام لأنه لو كف العرب والمسلمون عن أية مواجهة مع الخصم، فإن الخصم سيتابع هجمته موقعاً بعد موقع إلى أن يصفى الوجود العربي الإسلامي كله في صميمه.

بعد حدوث ذلك الحسم، إن حققته إرادة الأمة، فإن نظرتنا للحضارة الحديثة ستكون مختلفة في ظني، بل في يقيني، عن النظرات التي ندلي بها الآن. بل قد يكون ما نقوله الآن من نصيب الأرشيف التاريخي لاغير. فالأمم في مواقف القوة والثقة

غيرها في مواقف الهزيمة والتشتت. وهذا القانون ليس غريباً عنا. فمن موقع القوة الذاتية الواثقة المؤمنة قرر المأمون ترجمة ذخائر الحضارات دون إشغال نفسه كثيراً بجوانبها الانحطاطية أو غير المتفقة مع نظرته. ومن موقع القوة والثقة صاغ كل من الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وابن طفيل، فلسفة إسلامية ما زالت تعتبر من أهم منجزات الحضارة العربية الإسلامية استمدت عناصرها المنهجية والمنطقية من فلسفات الإغريق والفرس والهنود واستقت جوهرها من ذلك الإيمان الإسلامي الواثق من عقيدته، والواثق من مكانته في صراع القوى العالمية، وصراع الأفكار والاتجاهات في المعترك الحضاري.

ولكن قبل المامون وخياراته وكل الفلاسفة الإسلاميين وإبداعهم كان هناك لحسم في اليرموك والقادسية، وكان هناك الحسم في بدر الذي لم يكن حسما عسكريا فحسب بل تعبيرا عن حسم كوني وعقيدي وكياني صميم. وهكذا تولد الأمم وتتقرر مواقفها ليس من الحضارات الأجنبية فحسب وإنما من كل شيء في الوجود.

المبحث الثالث

إنتكاسة « الثورة المهدية » : الدرس المطلوب للحاضر

عام ١٨٨٢ أي قبل أكثر من مائة سنة كانت الثورة الإسلامية المهدية في السودان تستأثر باهتمام العالم العربي الإسلامي، واهتمام القوى الكبرى المتنافسة على حد سواء... فقد كان انبثاقها وانتصاراتها الكبيرة المتلاحقة في زمن الهزائم والتراجعات الإسلامية أمام الغرب - مدعاة دهشة ومثار عجب وإعجاب للعرب والمسلمين أنفسهم قبل غيرهم.

فقد اثبتت هذهالثورة، كما يقول الباحث دزموند ستيوارت في تاريخه للشرق الأوسط الحديث: **« ان الإسلام يستطيع دون مدافع حديثة، أو خطوط برق، أن يكون في القرن التاسع عشر قوة لا تقاوم، كما كان في القرن السابع».**

وقد مر الآن أكثر من قرن كامل على الثورة المهدية، هذه الثورة يمكن أن نعتبرها بمثابة **« النموذج »** المبكر لمختلف الحركات الإسلامية الجماهيرية التي شهدها ويشهدها الإسلام الحديث، منذ أن جابهه تحدي الحضارة الغربية واستعمارها، في غمرة استفاقته على ضعفه الداخلي وأزمته الذاتية، وسعيه للتعويض عن ذلك.

والحديث اليوم عن الثورة المهدية ليس فقط حديث ذكرى كما أنه لا يخص تاريخ السودان وحده..

إن الحديث عن هذه الثورة اليوم هو حديث دروس وعبر، وحديث خلاصات تاريخية مفيدة بالنسبة للدارسين والمهتمين بالظاهرة الإسلامية المعاصرة

على اختلاف اتجاهاتهم ومشاربهم، وعلى الأخص فيما يتعلق بإكتشاف نقاط الأضواء والظلال، وجوانب السلب والايجاب، والنجاح والاخفاق، في مجمل مساراتها وتوجهاتها.

ذلك أن استخلاص الدروس الكاملة -سلباً وايجابا- من تاريخ الثورة المهدية في بدايتها ونهايتها، بدايتها الرائعة ونهايتها المحزنة - يمثل في نظرنا الخطوة الأولى لفهم وتقييم الظاهرة الإسلامية في ساعتها الراهنة، ويدخل في صلب هموم المعاناة العربية الإسلامية التي يتمخض بها عالمنا العربي الاسلامي في هذه الأيام بكل الألم والاحباطات والتطلعات التي تكتنفنا، خاصة وأن الثورة المهدية لم تبق حركة معارضة، وإنما أقامت سلطة ودخلت تجربة الحكم أو بالأحرى محرقته!

فكيف تبدو لنا دروس الثورة المهدية وعبرها بعد مائة سنة وفي مرحلة مماثلة - إلى حد كبير - لمرحلتها القاسية من حيث تفاقم التحديات والاعتداءات الخارجية، واستشراء الضعف الداخلي، وعودة الإسلام الشعبي الجماهيري، والسلفي الأصولي للرد على حالة التقهقر بأسلوب مماثل؟؟

تحدي بفكرة المخلص

قامت الحركة المهدية في السودان كرد فعل لوقوع شمال وادي النيل تحت الاحتلال البريطاني المباشر، وفشل إنتفاضة أحمد عرابي بمصر عام ١٨٨١، بحيث أصبح جنوب الوادي أيضاً لقمة سائغة أمام القوة المحتلة ولكن جذور هذه الثورة تعود إلى ما هو أعمق من ذلك..

فقد كان هناك التحدي الحضاري الغربي للإسلام على مستوى العقائد والأفكار والمنجزات الحديثة. .

وكان هناك التحدي السياسي العسكري المحدق بديار الإسلام من جميع الجهات.. وكان هناك الاستغلال الاقتصادي الذي وصل إلى الأراضي السودانية البكر ذاتها، متمثلاً في المغامرين الأوروبين وعملائهم من الباشوات الأتراك والمحليين الذين أنصب إستغلالهم على الجماهير مباشرة وأشعرها بالتسلط والقهر.

وبالاضافة إلى ذلك كان هناك الانحطاط والفساد المستشري في أوصال الدولة

العثمانية التي أخذت -عبثاً- تطرح صيغة اصلاحية تخطاها العصر، وأجهضها الانحلال الساري في الكيان العام للدولة ونظمها، فابتعدت عن جوهر الإسلام و لم تعد قادرة على مجابهة تحديات العصر، ولا على الوصول إلى الجماهير المسلمة في آلامها وتطلعاتها الحقيقية.

ثم جاء الإخفاق السياسي للنخبة الفكرية التوفيقية متمثلة في جماعة الأفغاني ومحمد عبده، وللنخبة العسكرية الاصلاحية متمثلة في جماعة أحمد عرابي، ليؤكد الحاجة إلى تحرك جديد من نوع آخر.. تحرك جماهيري واسع يلجأ إلى « الأيدولوجية الشعبية الإسلامية باعتبارها الأيدلوجية الوحيدة القادرة على تحريك الجماهير، ودفعها للعمل والاستشهاد والتصدي والرد خاصة في أوقات النكبات والهزائم، والإنهيارت الكبرى عندما تصل حربة التحدي المعادي إلى صميم الوجود الإسلامي في العمق.

و لم تكن المدن العربية الكبرى وأقاليمها المركزية الواقعة مباشرة تحت وطأة الاحتلال الغربي أو التركي مهيأة أو قادرة على هذا النوع من التحرك، بعد ان أخفقت فيها المحاولات الإصلاحية الوسطية، وانتهت بالوقوع تحت السيطرة الأجنبية المباشرة.

لذلك فإن أقاليم الأطراف هي التي تصدت لتوليد حركات المقاومة العنيفة للتعويض عن سقوط الحواضر الإسلامية المركزية. ولقد كان جنوب وادي النيل، بحكم هذه الظروف مجتمعة، إحدى الساحات الأكثر إخصابا وتقبلاً لهذه الحركة الجماهيرية المتسلحة بالأفكار الدينية الأصولية المبسطة، والقائمة على روح التقشف والجهاد، بأسلوب الحسم ورفض الحلول الوسط.

إعتمدت الحركة على فكرة ظهور « المهدي » - وهي الفكرة التي ظلت تراود الجماهير المسلمة - على اختلاف مذاهبها - منذ عصور الإسلام الأولى، معبرة عن توقها لرجل الخلاص المنتظر ونظامه المثالي العادل الذي سيقيمه للمؤمنين الفقراء، ليملأها عدلا بعد أن ملئت جوراً.

وتنبثق من فكرة ظهور المهدي دعوة الجهاد العام، ودعوة التقشف والزهد والتصوف. ونبذ حياة اللهو والترف، ومحاربة المترفين، وتكديسهم الثروات، والعمل

على اقامة العدل الاجتماعي بين الكافة.

وهذه التوجهات تعنى أن الحركة وان اتسمت بالطابع الصوفي الديني، لكنها مرتبطة ارتباطاً وثيقا بالعوامل الاجتماعية الاقتصادية الفاعلة في حياة الجماهير، شأنها في ذلك شأن معظم الحركات الدينية ذات المنشأ الاجتماعي التي دخلت معترك السياسة في تاريخ الإسلام.

يقول المؤرخ المستعرب فلاديمير لوتسكي في الربط بين الناحيتين «وفي آخر المطاف **ادت مواعظ محمد أحمد (المهدي) المنطلقة من مقدمات اخلاقية ودينية إلى نضال وطني تحرري وطبقي، وكانت ثمرة كافة الظروف الاقتصادية والسياسية القائمة في البلاد».**

ما انجزته الثورة

هذه الحركة الجماهيرية الروحية الفاعلة في ميدان الواقع السياسي الاجتماعي، والمتفاعلة معه، أنجزت في بدايتها النتائج التالية :

● أولاً: استطاعت الجماهير الفقيرة بأسلحتها البدائية تحقيق نتصارات حاسمة ضد جيش الاحتلال المتفوق عليها تنظيماً وتسليحاً، ووقعت معظم مدن البلاد وأقاليمها تحت سيطرة قوات الثورة، بما في ذلك العاصمة، وقتل الثوار أكبر قائدين استعماريين أرسلا لاخمادها وهما هيكس باشا والجنرال غوردون اللذان كانا يتمتعان بشهرة عسكرية عالمية في وقتهما.

مثل هذه الانتصارات لم يستطع تحقيقها جيش عرابي بنخبته العسكرية - المفتقرة إلى تنظيم جماهيري فاعل، كما لم تستطع تحقيق شيء منها جيوش السلطان العثماني رغم ما مر بها من اصلاح وتحديث.

كان شيئاً جديداً مدهشا.. أن تنتصر جماهير فقيرة متواضعة التسليح على قوات عصرية تسيرها أقدر القوى العالمية في ذلك الوقت وهي بريطانيا العظمى وإداراتها الاستعمارية بمصر.

بل أن قوات الثورة كانت تدمر قوات الغزو تدميراً تاما وتبيدها إبادة كاملة حملة بعد حملة وهجوما بعد آخر...

● ثانيا: استطاعت الثورة أن تحبط أول مناورة سياسية تعرضت لها وأن تسقطها تماماً، وذلك عندما رفضت الخدعة البريطانية القائمة على التظاهر بمنح السودان استقلاله عن مصر، والاعتراف به ككيان منفصل تتعامل مع الدولة البريطانية مباشرة وذلك في محاولة من الإنكليز لالقاء كل اللوم على فساد الادارة المصرية في السودان والتستر على أبعاد المخطط الاستعماري الشامل الذي هو السبب الحقيقي لفساد الوضع.

وردت الثورة على ذلك بتعميق التحالف بينها وبين القوى الوطنية المصرية، حتى أن فرقا عسكرية من الجيش المصري - من بينها فرق مدفعية - وجدها الإنكليز تقاتل في صفوف الثورة.. بدل قيامها بمهمتها «الرسمية» الموكلة بالقتال إلى جانب الإنكليز!

● ثالثاً: بعد الانتصار السياسي والعسكري، أي بعد اسقاط النظام القديم، بدأت الحركة تسعى لاقامة معالم المجتمع الجديد المنشود الذي بشرت به.. ونجحت في البداية في تحديد بعض معالمه الهامة.

يقول المؤرخ لوتسكي: كانت الدولة المهدية تتسم في بادئ الأمر بطابع ديمقراطي، إذ كان الجيش يتألف من الفلاحين والبدو الرحل، والأرقاء. وشغل مناصب القيادة فيه أبناء الشعب. وقد خفضت الضرائب تخفيضاً كبيراً. ومارس الضباط وموظفو الدولة الزهد والتقشف كنموذج لحياتهم. وكان رئيس قضاة الدولة المهدية يتناول ٤٠ تاليرة شهرياً، أي ما يعادل متوسط راتب الصانع الحرفي.. وناهض المهديون الاثراء الفردي وسعوا إلى المساواة العامة، وعاقبوا أولئك الذين ينهبون ويسلبون عقاباً شديداً، وفرض المهدي على أتباعه تقديم الأشياء الذهبية والثمينة إلى بيت المال الذي كان يشرف على الحياة الاقتصادية في البلاد، وسمح بذبح خروف واحد فقط من أجل مآدب الأعراس وخفض المهر إلى ١٠ تاليرات..

- (**راجع لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث، ص٣٠٥**).

هذه التجربة «**الخطيرة**» والخارجة على المألوف لم تتسامح معها بطبيعة الحال أية قوة دولية أو أي نظام اقليمي آخر. فقد كان استمرارها يعني أشياء كثيرة في مقدمتها قلب مجرى التاريخ في المنطقة الإسلامية العربية رأساً على عقب!

كانت القوى الكبرى منهمكة حينئذ في تصفية الكيان الإسلامي الهرم المتمثل في الدولة العثمانية لوراثة تركته، فلم يكن من المنتظر أن تتسامح مع كيان اسلامي جديد صاعد يعيد الحيوية والشباب إلى روح الإسلام ويدفع الجماهير إلى المقدمة في ساحات القتال **، لتهزم جيوش الرجل الأوروبي الأبيض،**.

لذلك بقيت الدولة المهدية طوال عمرها البالغ ١٣ سنة (حتى عام ١٨٩٨) - عبارة عن: **، معسكر مسلح محاط بالأعداء من كل جانب ومعرض للحصار بصورة متواصلة، وكانت مهمتها الرئيسة تنظيم الدفاع، ولهذه الغاية شيد الخليفة عبدا لله (خليفة المهدي) ترسانات بدائية ومعامل ودورا لبناء السفن، كماأصلح السفن التي حصل عليها كمخلفات حتى انه شيد دارا للطباعة. ولتنظيم الجيش والصناعة الحربية استخدم الأسرى الأوروبيين كاختصاصيين ،** - (انظر لوتسكي، ص ٣٠٤-٣٠٥).

السقوط في الداخل أولا

ولكن برغم شراسة قوى الخصم، فإن الدولة المهدية لم تسقط من الخارج.. وانما سقطت قبل ذلك من الداخل، ثم تم الإجهاز عليها من القوى الخارجية المتربصة.

وهنا نصل إلى جوهر الدرس الذي ينبغي استيعابه والتفكير فيه مليا من جانب جميع المهتمين بالظاهرة الإسلامية الحاضرة.. فأين بدأ القصور والخطأ في تجربة الدولة المهدية وانتهى بهذه التجربة الإسلامية المتميزة إلى الإخفاق؟؟

يمكننا إجمال الاجابة في العوامل الحاسمة التالية :-

أولا: ان التجربة المهدية افتقرت إلى برامج حكم دقيقة والى غايات وأهداف واضحة محددة بعد تسلم السلطة والى تكتيك مبرمج لمواجهة الأعداء والى خطط مرسومة لخوض معركة البناء.. بناء الدولة والمجتمع والمؤسسات الجديدة. وكان الطابع العفوي يغلب على نشاطها. وغني عن البيان أن الافتقار إلى برنامج عمل محدد كان القاسم المشترك بين الحركات الدينية وما يزال حتى يومنا هذا فيما نرى من حولنا من تجارب. فاذا لاحظنا أن معسكر الخصم يمتلك أدق الخطط والتكتيكات للقضاء على هذه الحركات التي لا تمتلك خطط المواجهة، أدركنا مدى الفارق بين

الجانبين في هذا المجال، وهو فارق لابد أن يعكس نفسه آجلاً أو عاجلاً على ساحة المواجهة مهما كانت تضحيات الجماهير مكثفة وهائلة لأن هذه التضحيات والطاقات لاتصب في قنوات منظمة، وانما تذهب حيث يجب ألا تهدر.

ثانياً: لغياب الرؤية الاستراتيجية وبرامج العمل، تنشق الثورة - كما يحدث في الأغلب إلى تيارين: محافظ وثوري. - الأول يريد امتيازات جديدة والتحول إلى دولة تقليدية منتقياً من الحجج الدينية ما يلائم توجهاته، بينما يستمر الثاني باحثاً برومانسية عن الحلم الضائع في إقامة النظام الجديد المأمول.. ويستمر الصراع لفترة بين التيارين، ويأخذ التيار المحافظ زمام المبادرة لأنه أقرب بميوله ومصالحه إلى بقايا المجتمع القديم الذي كان يفترض تغييره، ولكن لا تتغير سوى الأسماء ويبقى الأرقاء الذين حاربوا مع الثورة.. أرقاء يعيشون على وعد الحرية، ويسود قانون الارهاب والعنف الدموي غير المبرر بين أطراف الثورة ذاتها، ويبتعد شيئاً فشيئاً حلم الديمقراطية ومعه حلم العدالة ولا يبقى غير كابوس الحصار في الداخل والخارج.

ثالثاً: سرعان ما تستنفذ الثورة بعد ان تصبح نظاماً ودولة رصيدها المتألق الذي حققته عندما كانت في مرحلة المعارضة، فتذبل الاحلام الكبيرة، ويبدأ الواقع المرير الذي عجزت القيادة عن التعامل معه في فرض نفسه، فتنكفئ الثورة على نفسها ولا تعود نموذجا مشعا قابلا للتأثير في الأقطار الأخرى. فتبدأ القوى الحليفة لها في التخلي عنها وتهبط الهمم ويجد المعسكر الآخر فرصته السانحة لاحكام الحصار حولها في إقليمها الأصلي دون أن تتمكن هي من الرد بفتح جبهات أخرى. فمما يلفت النظر أن الامام محمد عبده، رغم معارضته لأسلوب العنف الثوري في التغيير، فكر جدياً في الالتحاق بالمهدي، والانضمام إلى الثورة ليدعو من هناك بقية الأقطار الإسلامية إلى الالتحاق بركبها، ولكنه عدل عن ذلك فيما بعد عندما رأى سرعة التباعد بين الواقع والمثال في مسار الحركة. ولا شك أن أية حركة إسلامية تصاب بالتعثر في موقع انطلاقها تقضي على نفسها بالتقوقع والتحول إلى حدث محلي، ولا تعود قادرة على استخدام ساحة المواجهة الشاملة ضد الخصم في مختلف الجبهات والأقطار.

رابعاً: هذا العامل هو أهم وأقوى عوامل القصور التي أدت إلى اجهاض التجربة. وسائر العوامل التي ذكرناها تتفرع منه وتعود إليه. وقد وضعناه في هذا

الموضع ليكون بمثابة خلاصة النقد والتقييم لهذه الحركة. هذا العامل يمكن أن نطلق عليه عامل الافتقار إلى روح العصر وعقله ، أو العامل الحضاري. فلقد ظل فكر الحركة سلفيا خالصا ونقليا حرفيا، ولم يستوعب روح العصر وجوهر التقدم، فاستحال عليها خلق عناصر وطنية عصرية منتجة لبناء الدولة ورسم برامجها وتلبية احتياجات المواجهة ضد الخصم التكنولوجي المتقدم. هذا القصور يتضح بجلاء إذا علمنا انها اضطرت للاعتماد على خبرات أسراها الأوروبيين في شؤون الدفاع. وقد كان هذا مقتلا لها، لأن هؤلاء الأجانب اعتمدوا أساليب التخريب والتعطيل المتعمد على نطاق واسع في المعامل الحربي والسفن والانشاءات - كما أكدوا ذلك في مذكراتهم فيما بعد.

وهذا مصير أية دولة ناشئة تعتمد على الخبراء الأجانب في هذه الناحية الحيوية من وجودها.

استيعاب روح العصر

إن إخفاق الحركات الدينية في استيعاب روح العصر والتقدم سيظل العامل الأكبر في عجزها عن بناء نظامها ومجتمعها المنشود. لأن الافتقار إلى امتلاك ناصية العقل الحديث والعلم الحديث ومقوماتهما الأساسية، يؤدي إلى عدة نتائج قاتلة لأية حركة سياسيه تجابه تحديات العصر، فهذا الافتقار يحول دون رسم برامج العمل الضروريه لسير الحركه، كما لاحظنا - خاصه بعد أن تتسلم الحكم، كما يحول دون فهمها للاستراتيجيات الدولية المحيطة بها، وتكتيكاتها المتشابكة التى هي نتاج العقل الحديث أيضاً، أضف إلى ذلك ما يؤدي إليه الافتقار للحداثة من عجز عن خلق العناصر والمؤسسات العلمية المنتجة التي لا يمكن أن تقوم وتستمر بدونها دولة في العصر الحديث.

وكل هذه المقومات افتقدتها الحركة المهدية لابتعادها عن استيعاب جوهر العقل الحديث وحضارته الحديثة وما يتفرع عنهما من فكر سياسي.

وربما أمكننا التعرف إلى (نوعية) فكرها السياسي لو قرأنا هذه السطور من منشور عام وجهه المهدي إلى الجماهير: (أخبرني سيد الوجود ﷺ بأن الله جعل لي

على المهدية علامة وهي الخال على خدي الأيمن، وكذلك جعل لي علامة أخرى: تخرج راية من نور، وتكون معي في حالة الحرب يحملها عزرائيل عليه السلام، فلا يلقاني أحد بعداوة إلاّ خذله ا لله... وليكن في معلومكم أني من نسل رسول ا لله، فأبي حسني من جهة أبيه وأمه، وأمي كذلك من جهة أمها، وأبوها عباسي... والعلم لله أن لي نسبة إلى الحسين...)

أما طريقة انتقال السلطة في الدولة المهدية فقد تقررت على النحو التالي في غياب مبدأ الشورى... كانت آخر كلمات المهدي لأتباعه: **(أن النبي ﷺ اختار الخليفة عبد ا لله الصديق خليفة لي وهو مني وأنا منه، فأطيعوه ما أطعتموني...)**

والملاحظ أن الحركات الدينية بقدر ما تقدم من تضحيات مدهشة في مجال الجهاد والعمل الشعبي لانجاح الثورة وإسقاط النظام القديم، بقدر ما تكون عاجزة بعد ذلك عن تقديم منجزات حقيقية ملموسة للجماهير، وعن إقامة أسس ثابتة مستمرة للنظام الجديد المنتظر، الذي يطول انتظاره، ولا يأتي، حتى تفقد الجماهير أملها في اقترابه، وتبدأ في انتظار مهدي آخر أو مرشد آخر.. يأتيها بعد قرن آخر، وهكذا في سلسلة تاريخية متوالية تتصف دائماً بروعة الاستشهاد لكنها تفتقر إلى قدرة البناء.

ولقد لفتت هذه الظاهرة المتكررة المفكر فردرك إنجلز عندما تحدث عن الثورة المهدية في زمنه ولاحظ كيف أنها قاومت الإنكليز بنجاح ثم أخفقت في تثبيت نظامها الجديد ونقض العلاقات الاجتماعية القديمة، شأنها في ذلك شأن ما سبقها من حركات مشابهة.

ولو أردنا أن نلخص بإيجاز في ضوء التجربة المهدية أزمة الحركات الإسلامية في العصر الحديث لقلنا بإيجاز: أن هذه الحركات قادرة على هدم ما لا تريد، لكنها عاجزة عن إقامة ما تريد. فهل ستتمكن يوماً ما من كسر هذه الحلقة المفرغة؟

ذلك هو السؤال الذي يواجهها..

وذلك ما تطرحه الحركة المهدية في ذكراها المئوية..*

وأياً كانت مصاعب التجربة وإحباطاتها، فإن ما يبقي لنا من الذكرى حياً موحياً

---

* كتبت هذه الدراسة عام ١٩٨٢

هو قدرة الجماهير المدهشة على مواجهة هيكس باشا والجنرال غوردن وكل القوى التي يمثلانها في تلك الحقبة، غير أنه بقدر ما كان الانتصار كبيراً، فقد كان الإخفاق العملي فيما بعد مريعاً. فهل تكفينا مئة سنة لأخذ العبرة؟

المبحث الرابع

مركزية مصر في «مثلث النهوض»
الإسلام / العروبة / العصر
في ضوء دورها الثقافي بمطلع النهضة

في البدء كانت الكلمه.. الواعية :

رغم الأنشطة الفكرية والسياسية المتعـددة والطويلـة الأمـد، لكـل مـن جمـال الدين الأفغاني ومحمد عبـده، فـإن شـهرتهما ورصيدهمـا يرتكـزان في الأسـاس إلى (**العروة الوثقى**) التي لم يستمر صدورها أكثر مـن تسـعة شـهور في العـام الأول مـن القرن الرابع عشر الهجري. والواقع أن ظهورها في مطلع القرن لم يكن صدفة زمنية مجردة بل كان رمزاً تاريخياً، طبع القرن الرابـع عشـر الهجـري كلـه بميسـمه، وحمـل بذور أمجاده وهزائمه، وكثف همومه وإهتماماته، ولخـص أبـرز مؤشـراته السياسـية والفكرية، الأمر الذي جعلها اشـهر وثيقـة غنيـة بـالدلالات بـين سـجلات النهضـة العربية الباكرة.

وهذا الصدى المدوي الذي خلفته العـروة الوثقـى في أروقـة النهضـة -وكـان بمثابة اختراق لحاجز الصوت في سماء التاريخ العربي الحديث- يحمل من بين دلالاتـه مغزى الأهمية البالغة لدور المجلة الثقافية في النهضة الحديثة، وما كان لها من إسـهام ريادي في صياغة ملامحها.

يقول الشيخ عبد القادر المغربـي، أحـد رواد النهضـة: (**أول مـا فوجئت باسـم جمال الدين كنت تلميذاً في المدرسة السلطانية ببيروت، وكان ناظر المدرسة يومئـذ الشـيخ أحمد عباس الأزهري، المشهور في بلاد الشام بعلمه وفضلـه والتهـاب وطنيتـه، رأيـت يومـاً**

الشيخ أحمد بين الطلاب... وبيده جريدة يشير بها اليهم وسمعته يقول لهم: الها (العروة الوثقى) يصدرها السيد جمال الدين الأفغاني ويساعده في تحريرها صديقي الشيخ محمد عبده المصري. وأفاض الشيخ أحمد في وصف (العروة) والغرض من انشائها ووصف الرجلين وعلو مكانتهما.. ورجعت إلى طرابلس الشام عام ١٣٠١ هـ حاملاً إلى صديقي الشيخ رضا صاحب المنار خبر (العروة الوثقى) ومنشئيها، وأخذت أبحث معه عن اعدادها، وكانت ثمانية عشر عددا، مبعثرة لدى بعض فضلاء طرابلس، فجعلت ألتقطها من عندهم لأنسخها وأعيدها إليهم ، وكان شريكي في هذا الحرص الشيخ رضا.... وكنت أنسخها بقلمي من ألفها إلى يائها) ويضيف عبد القادر المغربي قائلا: (كانت العروة الوثقى وأساليبها الكتابية اساسا لنهضة جديدة في الانشاء العربي وتحديد الأساليب الكتابية العربية. أما المطالب والموضوعات الاجتماعية والانتقادية والأخلاقية فحدث عن كثرتها وفائدتها: وأما الشؤونات السياسية فهي بيت القصيد من الأغراض التي أنشئت لأجلها العروة).

أما الشيخ رشيد رضا الذي كان بمثابة الوريث الشرعي للعروة الوثقى من خلال مجلته (المنار) فقد أوجز تلك النار الداخلية التي أشعلتها في أعماقه العروة بقوله: (كان كل عدد منها كسلك من الكهرباء اتصل بي فأحدث في نفسي من الهزة والانفعال والحرارة والاشتعال، ما قذف بي من طور إلى طور ومن حال إلى حال... والذي علمته من نفسي ومن غيري ومن التاريخ أنه لم يوجد لكلام عربي في هذا العصر، ولا في قرون قبله بعض ما كان لها من إصابة موقع الوجدان من القلب، والاقناع من العقل).

هكذا كان تأثير العروة في مركز من مراكز النهضة كبيروت أو طرابلس، لكن تأثيرها لم ينحصر في المراكز وعواصم الثقافة فحسب، بل تعداه، لزحمه واحتياج العرب إليه، إلى الأطراف العربية التي كانت نائية في ذلك الوقت بحكم الانقطاع والعزلة بين الأجزاء العربية ن وبحكم الحواجز التي أقامها التسلط الأجنبي الاستعماري فيما بينهما.

يصف لنا مؤرخ ثقافي بحريني -هو مبارك الخاطر- خط الرحلة العجيبة الذي كانت تسلكه (العروة) لتنتقل إلى قرائها الحريصين من باريس إلى البحرين ومدن الخليج: (خلال عام ١٨٨٤ كانت العروة الوثقى تصل إلى الهند بين آونة وأخرى متفلتة

من مضايقة الإنكليز لها، وهناك، وفي مدينة بمبي بالذات كان يقرؤها تجار البحرين والخليج المتعلمون، ثم يعودون إلى بلادهم، وفي رحالهم بعض ما حصلوا عليه من أعدادها، التي كثيرا ما تكون نادرة الوجود... إلا أن أعداد العروة تظهر بعد ذلك في البحرين، بثلاثة أعوام، كاملة غير منقوصة في شكل مجلد واحد، حملها إلى البحرين الطالب الأزهري - آنذاك - الشيخ ابن مهزع لدى عودته من مصر عام ١٨٨٧ وعلى هذا المجلد الوحيد تعاقب كثير من شباب البحرين قراءة وتمحيصا، فتعرفوا فيه على الدعوة الاسلامية الاصلاحية الجديدة. وكان للعروة الأفضلية لدى شباب البحرين آنذاك لكشفها مساوىء الاستعمار الغربي.

ولذا كانت مضايقة الإنكليز لها شديدة بعكس الهلال والمقتطف والأهرام التي كانت تصل بإنتظام دون مضايقة).

هكذا كانت العروة تصل إلى مدن الخليج رغم حصار العصر الفيكتوري عبر بومبي فالقاهرة. ولقد قرأها مثقفو النهضة في البحرين ومدن الخليج الأخرى في الوقت ذاته تقريبا، مع أخوانهم في بيروت وطرابلس والقاهرة. ولعلها بهذا كانت وسيلة التوحيد الأولى بين العقول والقلوب العربية في مطلع النهضة. ونحن إذا أخذنا العروة الوثقى كنقطة بدء ومثال لظاهرة المجلات، الثقافية العربية، فيمكننا القول: أنها ظاهرة ولدت في المنفى، بفعل كوارث وهزائم مصيرية في الوطن، وأنها ولدت (ملتزمة) تضع العلم والفكر والبحث في خدمة الأهداف العامة، وتنتمي لجماعة اصلاحية متعددة الفروع، شمولية الأهداف، تحمل اسمها وتعبر عن رسالتها، وأنها ولدت توحيدية وحدوية المنزع تخاطب الوطن الكبير، عربيا كان أم اسلاميا، في أبعد امتداداته وآفاقه، ولا تتقزم في كيانات صغيرة، ثم انها -أخيراً- كغيرها من المحاولات الحضارية النضالية العربية التي لا يكتب لها الاستمرار، جاءت كبرق خاطف مكثف قصير الأجل، ما لبث أن أجهض وتلاشى تاركا آثاره كذكرى، لعل آخرين يتابعونها في محاولات اخرى وأزمان تالية، دون أن تتمكن من البقاء كظاهرة ذات استمرارية في حياة هذه الأمة، التي تعاني من التقطع والانقطاع الحضاري والفكري معظم عصور تاريخها.

وقد أصدر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده مجلة العروة الوثقى في باريس بعد

أقل من عامين على سقوط مصر تحت الاحتلال البريطاني المباشر عام ١٨٨٢، واخفاق تجربة الخديوي اسماعيل في بناء مصر نهضوية عصرية على النمط الأوروبي، ومنصرفة لشأنها الداخلي، بعد أن تم التخلي في فترة سابقة، وبفعل الحصار الاستعماري عن تجربة محمد علي الكبير في بناء مصر صناعية ذات قوة عسكرية مستقلة الارادة، ومصممة على قيادة المنطقة العربية وتوحيدها في بناء حضاري جديد، وكيان كبير ناهض يرث الدولة العثمانية، ويوقف الهجمة الغربية الكاسحة لاخضاع المنطقة وتفتيتها وابقائها متخلفة.

بخلع الخديوي اسماعيل ووقوع الاحتلال.. اتضح -أيضا- أنه من غير المسموح اقامة تجربة حضارية حقيقية حتى على الصعيد القطري، وضمن الحدود التي رسمها الغرب ذاته بمعاهداته واتفاقياته المفروضة بارادته، وعلى الأخص في مركز ثقل وتأثير مثل مصر، وإن المخطط المتكرر الثابت يتلخص بالحاح في اسقاط الكتلة العربية مجتمعة أولا، ثم في الاجهاز كخطوة ثالية تقصر أو تطول، على كل بلد بمفرده، مما يجعل الانشغال بالتوجه نحو البناء القطري الداخلي - بعد السقوط القومي المشترك، وبمعزل عن المصير الجماعي وترميم الكيان الأكبر - ضرباً من الوهم أو الحلم القصير الأجل، الذي ينتهي بكارثة أفدح تكشف بصفة نهائية الوجه الحقيقي للمخطط الموضوع، وتتمثل في سقوط القطر المنعزل ذاته في التبعية الكاملة، مع اخفاقه في تجاوز تخلفه الحضاري، أو تحقيق أي هدف من أهدافه، حتى المحلية الضيقة منها، بأي معيار نهضوي، أو إنمائي أو وطني حقيقي. (.. **وهذا لايعني بطبيعة الحال تأجيل البناء الوطني الداخلي حتى يقوم الكيان القومي الكبير، فالبناء الوطني سيبقى ضرورة حتمية لكن في ظل تصور أشمل بين مجموع الأوطان العربية).**

ولأن سقوط مصر يأتي دائما كنذير شؤم ببدء دورة سوداء من التردي والانحطاط في التاريخ العربي، فإن صدور العروة الوثقى في بلد أجنبي بعيد كان بمثابة التراجع إلى أقصى الخطوط الخلفية البعيدة لتنظيم الدفاع وإعادة التعبئة الفكرية النفسية ووقف الانهيار غير أن التركيز ظلّ على خط الدفاع الأول في مصر لا يحيد عنه.

وحتى لا يتبادر إلى ذهن البعض أننا نصل إلى هذه الاستنتاجات كاسقاطات معاصرة وراهنة غير وثيقة الصلة بمرحلة العروة الوثقى، نظرا للشبه الشديد بين

كوارث اليوم والأمس، فلعله من المفيد أن نتوقف لقراءة الأسطر التالية لجمال الدين الأفغاني ذاته يقول: (**وعزة الحق! إن ما كتبته عن حق مصر، وما استنهضت من الهمم، وما حذرت به من سوء المصير لو تلي على الأموات لتحركت أرواحهم... كاد أن لا يخلو سطر من العروة الوثقى إلا وفيه ذكر مصر، ولا براهين وأدلة على ظلم الإنكليز إلا ويتمثل في مصر، ولا خوف من شر مستطير يفكك أجزاء السلطنة العثمانية إلا وتراه في التهاون في أمر مصر، وذلك لأن جرح مصر كان ولم يزل له في جسم الأمة الإسلامية والعرب عموما وغولاً، وبعروقها اتصالا**).

والمسألة، من منطلق العروة الوثقى، لم تكن ما اصطلح على تسميته بالمسألة المصرية، بل هي المسألة الشرقية برمتها، وقد غدت مسألة مصر حجر الأساس فيها.

يواصل الأفغاني قائلا: (**ولا يفوتن أهل الشرق بأن كل مدينة وكل مقاطعة إسلامية شرقية هي بمنزلة مصر، وإن لم تسقط تحت أهل المطامع اليوم فالشراك لها منصوبة، والسقوط – والعياذ بالله – قريب، إلا... إذا عمل أولو العزم ولمت الأمم الشرقية شعثها... وفي صون مصر صون للممالك العثمانية... وغلق لكل بلية مهيأة في المسألة الشرقية**). أي أن صمود مصر يعني وقف حلقات المؤامرة التالية كما نقول اليوم.

وهذا النص يدل بوضوح على أن فكرة العوة الوثقى، منذ عهد الأفغاني ومحمد عبده، قد اكتشف دور مصر المركزي في المنطقة العربية قبل أن يفعل الفكر القومي الحديث ذلك على يد ساطع الحصري وجيله من المفكرين العرب المشرقيين بفترة نصف قرن على الأقل , وهذا الاكتشاف المحوري في فكر الأفغاني ومحمد عبده قد تم من موقع ارتباطهما بالجامعة الإسلامية والرابطة الشرقية، وأملهما في انقاذ الدولة العثمانية، وليس من منطلق قومي عربي، بطبيعة الحال، لأن فكر العروة الوثقى -تحت تأثير الأفغاني- بالذات كان أقرب لمفهوم الأمة الإسلامية منه للقومية على حساب الرابطة الدينية. وقد وجب هذا الايضاح لأن البعض في مصر يتصور اليوم أن تحمل مصر لمسؤولية القيادة في المنطقة كان توريطا لها من دعاة القومية العربية في المرحلة الناصرية، وكان بدعة طارئة على تراثها الوطني.

ان فكر العروة الوثقى يكشف لنا أن دور مصر المركزي أقدم من الفكرة القومية الحديثة ذاتها، وأنه قد اتخذ أشكالاً عديدة من قبل، كمحور للجامعة

الإسلامية، أو الرابطة الشرقية، أو كنقطة انطلاق لانقاذ الدولة العثمانية، وهذا يعني أنه حتى لو تم التنكر لعروبة مصر، فإنه لا يمكن التنكر لدورها ونفض اليد منه، لأنه سيبرز تحت مسميات أخرى دينية أو إقليمية أو إستراتيجية.

وإذا كان للتاريخ من معنى، فإن صفحات العروة الوثقى على قصر الفترة التي صدرت خلالها تعكس بشكل مكثف هذه الحقيقة المحورية في افتتاحياتها المتتالية، أو في مقالات أخرى نشرها الأفغاني في مواضع أخرى خلال الفترة ذاتها. مثل: سياسة إنجلترا في الشرق، مصر، مصر والحكم النيابي، مصر والمصريين وحكم الشرق، إحتلال مصر ينبه الأذهان، المعتمد البريطاني في مصر وزلزال الإنكليز في مصر والسودان.

يقول الأفغاني في مقالة من تلك المقالات: (**ان الحالة السيئة التي أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتمالها على نفوس المسلمين عموما. إن مصر تعتبر عندهم من الأراضي المقدسة، ولها في قلوبهم منزلة لا يحلها سواها، نظرا لموقعها من الممالك الإسلامية**).

وموقف الأفغاني هذا يعكس تجربته العملية وتقلبه في البلاد الإسلامية (**حيث لم يعمل عملا حقيقيا إلا في مصر**).

وعلى الرغم من الموقف الانتقادي الذي اتخذه الشيخ محمد عبده من طريقة حكم محمد علي باشا وخلفائه، فإن العروة الوثقى قد اتخذت موقفا ايجابيا للغاية من تجربة محمد علي في مصر، كتجربة تحديثية وتوحيدية واستقلالية، قائمة على بناء القوة الذاتية ومتصدية لنفوذ القوة الأجنبية المعادية.

تقول في إحدى افتتاحياتها: (**نالت مصر في عهد ذلك الرجل العظيم.. ما كانت تقف دونه أفكار الناظرين. فتقدمت فيها الزراعة تقدما غريبا، واتسعت دائرة التجارة، وعمرت معاهد العلم... وقوي فيها معنى الأخوة الوطنية.... ودخلت في طور جديد من أطوار المدنية، وظهر فيها شكل من الحكومة النظامية، وتقدمت فيه على جميع الممالك الشرقية بلا استثناء، وعُدَّ هذا التقدم السريع من عجائب الأمور... وكان المتأمل في سيرها هذا يحكم حكماً ربما لم يكن بعيداً عن الواقع، أن عاصمتها لا بد أن تصير في وقت قريب أو بعيد كرسي مدنية لأعظم الممالك الشرقية، بل كان ذلك أمراً مقررا في أنفس جيرانها من سكان البلدان المتاخمة لها، وهو أملهم الفرد، كلما ألم خطب أو عرض خطر**).

وعن اجهاض هذه التجربة وفرض اتفاقية لندن ١٨٤٠ على مصر وما تلا ذلك من مضاعفات تقول: (ونزل بمصر ما لم يكن له أثر إلا في حواشي الأوهام) وتنبه إلى أن الزعم القائل بأن الغاء دور مصر السياسي والعسكري يقصد منع تخفيف العبء عن الأهالي وإتاحة فرص الرخاء لهم، ما هو الا ستار مؤقت لتمرير السقوط وتبريره، ثم تتكشف الوعود عن خيبة أفدح.

وتقول أيضاً (اختلت الموازين المالية وبطل قانون الجبايات، وأي مصيبة على المالية أعظم من نوازلها الحاضرة. وعقد العزم على الغاء الجيش الوطني وهو قوة البلاد وبه فخارها) وتضيف: (إن كان كل ما تقدم من الشدائد والخطوب وزيادة النفقات والغاء العساكر الوطنية إنما يتخذ لراحة الأهالي، وتحسين أحوالها، فنعمت الوسائل إذا أدت إلى غاياتها. لكن أين السبيل من المقصد وأين هذا المعدات من تلك الغايات؟.... أبعد هذا يصح لمصري أن يظن أن تلك الرزايا التي حلت ببلاده كانت مقدمة لاصلاحها وتنظيم شؤونها.... لقد أصبح الأهالي يذكرون من أحوالهم السابقة ما كانت الدول الأوروبية تسميه ضيقا وعناء وتمنيهم بالانقاذ منه، فيحنون إليه ويودون لو رجعوا إليه ويحسبونه غاية سعادتهم بعد هذه الحالة التي هم فيها).

ولقد ثبت تاريخيا أن معاهدة لندن ١٨٤٠ كانت الخطوة الأولى في مخطط إكمال احتلال مصر سنة ١٨٨٢ لأنها أرغمتها على التقوقع في الداخل والغرق في مشكلاتها الداخلية، دون إصلاح حقيقي، مع قطع شرايينها التي تربطها بمحيطها الطبيعي إلى أن أصبحت لقمة سائغة.

وإذا كان للتاريخ معنى متصل الحلقات بين الماضي والحاضر، فإنه يمكن القول أن العروة الوثقى قد وقفت من (كامب ديفيد) القرن التاسع عشر، بين المعاهدة والاحتلال السافر، موقف الرفض الصريح دون همهمة أو جلجة، وكانت بذلك أوضح رؤية وأصلب عوداً في مواجهة المخطط رغم حداثة النهضة، وغفلة الأمة، وعدم تبلور وعي تاريخي عام بالمخططات الاستعمارية، في ذلك الوقت المبكر.

ومن مفارقات التاريخ الهازلة أن أصحاب العروة الوثقى وأحرارها يتهمون اليوم في وطنيتهم من جانب المثقفين الذي باركوا كامب ديفيد القرن العشرين، وسارعوا للترحيب برئيس الكيان الإسرائيلي اسحاق نافون في القاهرة، وطالبوا بالاسراع في

التطبيع الثقافي مع (إسرائيل) وبالحوار الحضاري معهـا. تلـك مقارنـة لا مفـر منهـا، تمليها مواقف العروة الوثقى علينا في زماننا هذه، وتعطينا لمحة لا تخلو من دلالـة عـن نوعية مثقفينا القياديين قبل مئة سنة ونوعيتهم اليوم، وعن حال أمتنا قبل مائـة سـنة في بداية اليقظة وحالها اليوم، بعد قرن من الزمان التراجعي.

ورغم اهتمام العروة الوثقى بقضايا السياسة والمجابهة فإنها التفتت إلى مسـائل الإصـلاح الديـني والنهـوض الحضـاري، فلفتـت الانتبـاه إلى أهميـة الإصـلاح البروتستانتي في تاريخ أوروبا، واعتبره الأفغاني ظاهرة جديرة بالتـأمل، كمـا ركـز محمد عبده على أهمية السنن والقوانـين الحضارية والتاريخيـة الـتي وضعهـا الخـالق، لتحديد سير التاريخ وتقرير مصـائر الأمـم، انحطاطـا ونهوضـاً، أيـا كـانت أصولها وأديانها. غير أنه يمكن القول أن هذا الاهتمام بالاصلاح الديني والنهوض الحضاري جاء في الدرجة الثانية بعد الهم السياسي بسبب ضغط الغزوالخارجي واشتداد موجاته.

فبعد أن كان الهمُّ زمن رفاعة الطهطاوي في سياج دولة محمد علـي يـتركز في كيفية التصدي للانحطاط الحضاري الذاتي، الذي هو المعضلة الرئيسية، أصبح زمـن الأفغاني وعبـده وخاصـة أيـام العـروة الوثقـى، همـا مزدوجـا يعـالج بالاضافـة إلى التخلف الذاتي كارثة الغزو الخارجي الداهم، بل يكاد ـ بفعل الانشغال برد هـذا الغزو ـ أن ينسى بعض هموم التخلـف الذاتـي الأشـد ايغـالا وخطـراً علـى المـدى البعيد، والتي تمثل السبب الحقيقي وراء الغزو الخارجي.

ولهذا اتصف نهج العروة الوثقى بنضالية سياسية واجبـة ومؤثـرة بـلا جـدال، لكنهـا تخلـو بدرجـة أو بـأخرى ـ في الغـالب ـ مـن مضمـون حضـاري وفلسـفي ومناقبي صلب يضمن مواصلة السير بعد تحقيق الاستقلال السياسي.

وستبقى هذه الاشكالية التي طبعت نهج العروة الوثقى بتأثير الأفغاني بالذات ملازمة لأكثر حركات الاصلاح والتوحيد القومي والديني، التي استطاعت فيما بعد مقارعة الاستعمار المباشر بدرجات طيبة من النجاح ، لكنها توقفـت بعـد ذلـك في المرحلة الأصعب، مرحلة البناء الحضاري الشامل، عندما جوبهت بمواجهـة الـذات، وبالقضايـا الأعمـق، المتعلقـة بعـلاج مسـائل التخلـف الحضـاري الذاتـي وجـذوره الاجتماعية والتاريخية.

ولعل الانفصال والجفاء الذي وقع في النهاية بين الأفغاني ورفيقه محمد عبده كان مرده -في العمق- معاناة هذا الازدواج والاشكال، حيث أصر الأفغاني على مواصلة النهج السياسي لرد الهجمة الخارجية، ومال محمد عبده إلى الاهتمام بالنهج الحضاري الاصلاحي - الديني والاجتماعي والتربوي - بعد أن تصور استحالة استمرار نهج النضال السياسي المباشر أو (المشاركة في الدسائس) على حد تعبيره، مما أغضب عليه استاذه القديم وأدى إلى القطيعة بينهما.

ولعله ليس من قبيل المبالغة أن نقول اليوم إن هذا الافتراق بين الرجلين، وبالتالي بين النهجين قد أجهض الحركة العربية الإسلامية إلى حد بعيد. فقد اتضح من التجارب أن النضال السياسي المجرد لا يضمن وحده مواصلة المسيرة الحضارية، كما ألمحنا، كما أن الانشغال الكلي بالنهج الحضاري دون تعبئة سياسية ونضالية يجعل أصحابه ودعاته بلا درع يقيهم شر الهجمات من الداخل والخارج.

ولو استطاع الرجلان والنهجان - منذ البداية - صياغة اندماج واحد متكامل بين الاجتهادين بحيث يتعمق النضال السياسي بالمضامين والمنجزات الحضارية وتتحصن المنجزات الحضارية بصلابة الجبهة السياسية العسكرية، في نظرية واحدة ودليل عمل مشترك لكان ذلك نقطة تحول في مسيرة هذا الاتجاه العربي الإسلامي الجامع والمعتدل.

ولعل المعنيين الآن بمصير هذا الاتجاه يتأملون ملياً في تجربة ذلك الافتراق القاتل ويعملون جدياً على تلافيه فكرا وعملا، حيث مازال يتضح إلى الان أن القيام بحركات وثورات سياسية، مهما كانت جذرية، على قاعدة متخلفة حضارياً لا يؤدي الا إلى دوامة أخرى من الاهدار، وبالمقابل فإن بناء أي مفاعل نووي أو معهد علمي أو مشروع زراعي لا يمكن حمايته واستمراره إذا لم يكن مسيجا باطار من التماسك السياسي والعسكري الفعال. لذلك فالمطلوب اليوم ان يتقمص الأفغاني ومحمد عبده معا رجلٌ واحدٌ واتجاهٌ واحدٌ ليصهرهما في حقيقة فعل واحدة، كما كان مؤملاً ان يحدث عندما تشارك الاثنان في صياغة واحدة مشتركة لمقالات العروة الوثقى التي لم يكتب لها الاستمرار، وإن كتب لها التأثير والانتشار.

دور « المنار »

وبعد صدور العروة الوثقى وتوقفها بأربعة عشر عاماً أصدر الشيخ رشيد رضا مجلة المنار في القاهرة عام ١٨٩٨.

وعلى الرغم من فروق فكرية وسياسية سنلمح إليها بين خط العروة وخط المنار، إلا انه يمكن القول أن المنار -في السنوات الأولى من صدورها على أقل تقدير- كانت تمثل الاستمرار الأقرب إلى روح العروة ومنطلقاتها من واقع العلاقة الشخصية والفكرية الحميمة، التي نشأت بين الشيخ محمد عبده ورشيد رضا الذي كانت له صلة مبكرة بالأفغاني أيضاً وبتطلعاته السياسية، غير أنها صلة حجبها التأثير المتزايد لمحمد عبده على صاحب المنار.

هكذا أصبحت المنار: «منبر للدعوة إلى الإصلاح»، وفقاً لمبادئ محمد عبده. وقد استمر السيد رشيد رضا في إصدارها بانتظام شبه كامل حتى وفاته عام ١٩٣٥.

ويمكن القول أن المنار كانت منذ تأسيسها بمثابة سجل لحياة رشيد رضا ففيها كان يفرغ تأملاته في الحياة الروحية، وشروحه للعقيدة، ومجادلاته اللامتناهية والعنيفة في هجومها ودفاعها على السواء، وينشر الأخبار التي كانت تأتيه من أطراف العالم الإسلامي، وآراءه في سياسات العالم، وشروحه الكبرى للقرآن، وهي الشروح التي سماها «تفسير المنار» وبناها على محاضرات محمد عبده وكتاباته، وقد واظب على كتابتها في المنار حتى وفاته، دون أن يتمكن من إنهائها.

ويبدو أن رشيد رضا والمنار كانا يحملان بذور عودة الوفاق بين نهج الأفغاني ونهج محمد عبده، فقد كان رشيد رضا بالاضافة إلى تعمقه المنهجي في الفكر الإسلامي واهتمامه بالجوانب الحضارية في مسار النهضة من تربوية وتشريعية، بالاضافة إلى ذلك كان رشيد رضا مُسَيَّساً إلى حد كبير من خلال دوره في كفاح سوريا السياسي منذ ثورة «تركيا الفتاة» حتى وفاته وذلك في حزب اللامركزية قبل ١٩١٤، وفي المفاوضات التي جرت أثناء الحرب مع البريطانيين، وكرئيس للمؤتمر السوري عام ١٩٢٠، وكعضو في الوفد السوري الفلسطيني إلى جنيف عام ١٩٢١ وفي اللجنة السياسية في القاهرة عند وقوع الثورة السورية عام

١٩٢٥-١٩٢٦. «غير أن جميع هذه النشاطات لم تكن لها سوى نتائج جانبية على الصعيد السياسي» لكنه ظل أساساً كقيّم على أفكار محمد عبده.

لكن السبب الأهم في نظرنا يبقى في كون الشيخ رضا شاميا مهاجر إلى مصر، الأمر الذي لم يمكنه من تعميق نهجه السياسي في الساحة المصرية كاتجاه في وقت تجزأت فيه المنطقة العربية بين نفوذ بريطاني وآخر فرنسي، وكان عليه أن يركز على شؤون الفكر الديني والاصلاح الاجتماعي، ويكبح توجهه السياسي، إلى أن يختمر بشكل أو بآخر في التربة المحلية ببذور مصرية من خلال دعوته ومبادراته الدؤوبة إلى إنشاء «حزب الاصلاح الإسلامي المعتدل»، كما أسماه.

وهذا ما حدث بعد جيل عندما خرج من تحت مظلته ومن تأثيره المباشر الشيخ حسن البنا مؤسس حركة (الإخوان المسلمين) الذي أقرّ بقوة تأثير «المنار» عليه وقوة إيحاء صاحبها. وعليه فليس من المبالغة القول أن المنار بفكرها الديني والاجتماعي قد ولدت كبرى الحركات الإسلامية في المنطقة العربية، وأن الشيخ رضا هو الأب الروحي والفكري لحسن البنا ولحركته بعامة. هذا بالاضافة إلى تأييد رشيد رضا للحركة الوهابية في الجزيرة العربية، وتخليه عن معارضتها عندما قام الملك عبد العزيز بن سعود بتوحيد الحجاز مع نجد واضعاً بذلك الأسس لقيام مملكة عربية إسلامية توحيدية الاتجاه. ويقف الشيخ ابن تيمية كمصدر تراثي مشترك بين فكر رشيد رضا الذي تأثر بابن تيمية بحكم نشأته الحنبلية وبين الدعوة الوهابية التي يعتبر الشيخ ابن تيمية الملهم الفكري الأول لشيخها محمد بن عبد الوهاب.

وصحيح ان تأثير ابن تيمية الفكري العام على الشيخ رضا قد دفعه في النهاية إلى التزام خط أكثر محافظة من شيخه محمد عبده، الذي كان يستلهم مفكري المعتزلة والفلاسفة الاسلاميين العقلانيين كابن سينا وابن رشد، إلا أن ابن تيمية التشريعي العملي قد أمد الشيخ رضا بمنهجية فقهية وفكرية لوضع نظام شرعي جديد، قائم على مبدأ المصلحة العامة للأمة، ومستمد من اعتباراتها بما يوفق بين منحى ابن تيمية في هذا المجال والنظرية الحديثة في مفهوم المصلحة العامة. ويعتبر ذلك من أبرز منجزات صاحب «المنار» ومن أقيم ما خلفته المنار من صفحات وعالجته من موضوعات خاصة بالنسبة للباحثين عن صيغة عصرية ملائمة لتطبيق الشريعة

الإسلامية، وبعد أن كان عامل المصلحة عاملاً ثانوياً لدى الفقهاء الأقدمين، وضعه رشيد رضا في صدارة الفكر الفقهي، وذهب إلى أن الأمة لها صلاحية التشريع حسب ظروفها واحتياجاتها في ظل المبادئ العامة التي وضعها الشرع. وكان من رأيه أن الضرورات تبيح المحظورات. ومن نماذج تفكيره الفقهي افتاؤه بعدم جواز قتل المرتد عن الإسلام، إلا إذا مثل خطراً يتهدد وحدة الأمة وأضر بسلمها العام، أما المرتد لأسباب شخصية فيجب مجادلته بالحكمة والموعضة الحسنة، كما ذهب إلى أن الجهاد كعمل دفاعي عن الارض الإسلامية مشروع دائماً، أما الجهاد خارج هذه الأرض فجائز فقط عندما تستنفذ كل السبل والوسائل الأخرى لنشر الإسلام، وفي حالة الضرورة القصوى فحسب ويستتبع ذلك عدم اكراه أهل الكتاب على اعتناق الإسلام باعتبار أنه لا إكراه في الدين، ولا مبدأ يعلو على مبدأ حرية الايمان والاختيار الحر للعقيدة.

ومن هذا المنطلق ذاته شاركت (المنار) في الحوار حول قضية المرأة الذي أثاره كتاب قاسم أمين، وذهب الشيخ رضا إلى وجوب منحها مختلف حقوقها وحرياتها في ظل الضوابط الشرعية الأساسية. كما بذل صاحب المنار جهداً فكريا ملحوظا نحو انفتاح النظام الاقتصادي الإسلامي على النظام الاقتصادي العالمي الحديث، بما يؤهل المسلين للمشاركة في فعاليات العصر الاقتصادية، ويمكنهم من دفع غائلة السيطرة الأجنبية عنهم.

غير أن الشيخ رشيد رضا -كشيخه الأكبر ابن تيمية- بقدر ما كان مرنا في الفروع والمعاملات، كان متصلبا بقوة في الأصول والعقائد. وكان عنيفاً في مجادلاته ومواقفه. وتعتبر المنار من أقوى المنابر الفكرية التي قادت الهجوم ضد كتاب الشيخ علي عبد الرزاق **(الإسلام واصول الحكم)** معتبرة الخلافة كفكرة، - وبغض النظر عن أشكالها - مبدأ أساسياً في تكوين الأمة، ومعتبرة الكتاب جزءاً من الغزو الفكري والحرب المعنوية ضد كيان الأمة. وشبيه بهذا كان موقفها من سائر أفكار ما عرف بالمدرسة العلمانية أو الليبرالية أو التغريبية التي كان من اعلامها لطفي السيد وطه حسين ومحمد حسين هيكل في الشطر الأول من حياته الفكرية، علماً بأن هذه المدرسة أيضاً تدين بالولاء للامام محمد عبده.

اتجاهان متصارعان

والمفارقة الجديرة بالتأمل أن العروة الوثقى، أو مدرسة الأفغاني –محمد عبده بصفة عامة، قد خرج من تحت مظلتها اتجاهان متصارعان هما: اتجاه المنار السلفي، والاتجاه النقيض الذي قاد معركة العلمنة. وهذه ازدواجية واشكالية أخرى في تكوين هذه المدرسة التوفيقية الوسطية. فكما وقعت ازدواجية منذ البداية بين نهجها السياسي ونهجها الحضاري، ظهرت مع مرور الزمن وتحت ضغط التناقضات والأحداث، ازدواجية أخرى بين شطرها الأصولي وشطرها التحرري، وهذا قانون عام في رأينا بالنسبة لمدارس الفكر التوفيقي التي تقارب بين نظامين فكريين مختلفين، فتنجح في ذلك لبعض الوقت عندما تكون الحاجة العامة للتوفيق والتقريب قائمة وممكنة التحقيق، ثم لا يلبث أن يتباعد العنصران المختلفان في صيغتها التوفيقية، ويتحول التوتر المضمر بينهما في تلك الصيغة إلى صراع مكشوف. وذلك ما حدث من قبل التوفيقية المعتزلة بين الإيمان والعقل عندما انشطرت إلى ملاحدة واشاعرة، خرجوا جميعا من تحت مظلتها الائتلافية المشتركة بعد أن اصبحت دوافع المجابهة والصراع والانشطار أقوى من دواعي التقارب والتصالح والتآلف.

وإذا كان تيار المنار قد اصطدم بتيار العلمنة في جيل، فإن تيار الإخوان قد اصطدم بتيار الناصرية في جيل لاحق، رغم انتماء الجانبين أيضاً إلى فكر محمد عبده في إطاره العام، وتلك ظاهرة نتوقع أن تتكرر في الحياة العربية، ما دامت تسودها الأيديولوجية التوفيقية بقانونها المذكور وبنزعتها القابلة في شطر منها للعودة إلى المحافظة الشديدة، كما جاء فكر رشيد رضا أكثر محافظة من محمد عبده وجاء البنا أشد تصلبا من رشيد رضا... وهكذا.

تعود أخيراً، إلى ظاهرة المجلة الثقافية في النهضة العربية لنستنتج مما تقدم، كيف أن مجلة العروة الوثقى لم تكن مظهراً للنشاط الثقافي فحسب، بل كانت بالدرجة الأولى وعاء لحركات فكرية واجتماعية، ومنبراً لدعوات جديدة، وحاضنة لتيارات فعالة في التاريخ العربي الحديث. وانها قبل عصر الصحافة اليومية والاذاعة

والتلفاز كانت وسيلة التوحيد الفكري الأولي بين العرب، عندما اشتدت الحواجز وعز اللقاء. وقد أهلها لهذا الدور الريادي نهجها في معالجة الموضوعات وطرح القضايا. فقد دأبت على التصدي لمشكلات النهضة الأساسية وكانت مقالاتها تمس الصميم من المعاناة العربية وتأتي حيوية محركة موحية، لا مسطحة ولا معلبة ولا قشورية، كالتي نصادفها في أقلام بعض كتّابنا الثقافيين هذه الأيام.

وفي ضوء طبيعة المرحلة الراهنة نرى أن المجلة الثقافية العربية قد عادت مرشحة للقيام بالدور الريادي ذاته الذي اضطلعت به مطلع النهضة، فاليوم لم تعد توجد جريدة يومية سيارة أو مجلة سياسية أسبوعية تجتاز كل الحدود العربية وتخلق رأياً عاماً واحداً، كما لم يعد المواطن العربي يعتمد اذاعة عربية بعينها مصدراً عربياً موحداً للنبأ والرأي، وذلك في غياب أية حركة عربية واحدة على أي صعيد فكري أو سياسي، وعلى النطاقين الرسمي والشعبي.

في هذا الجو من الانقطاع والتباعد العربي، تبقى المجلة الثقافية العربية الوسيلة الوحيدة تقريباً للتواصل العربي، فهي المطبوعة الوحيدة القادرة على السفر بحرية نسبية بين الخليج والمحيط في مطلع كل شهر، لتخلق جوا واحداً متماثلاً من التفكير، ووحدة المعاناة على امتداد الوطن الكبير.. وعندما تسبب كامب ديفيد في تقطيع التواصل بين مصر والعرب كانت المجلة الثقافية العربية هي التذكار العربي الوحيد الذي كان يجده المواطن العربي في مصر من تذكارات أمته.. مثلما كانت العروة الوثقى في كثير من البلاد العربية قبل مائة سنة على وجه التحديد.

من ناحية أخرى، فإن الاجهاضات المتتالية في المسيرة العربية قد اعادتنا تقريباً إلى نقطة البداية، ولا أقول نقطة الصفر، كما كنا في مطلع النهضة. وهذا يعني العودة إلى إعادة طرح المنطلقات والمباديء الأساسية والقوانين الجوهرية لنهوض الأمم ومقاومة الانحطاط. وإعادة النظرة الشمولية والجذرية هذه في أسس النهضة في وجهة ثقافية عامة، وعلى الصعيد الشعبي المستنير للأمة، لا تستطيع القيام بها على الوجه الأكمل في الوقت الحاضر إلا المجلة الثقافية العربية، فهي المؤهلة لمتابعة قضايا الفكر والأمة على صعيد الجامعات، ومراكز البحث ومجالات العمل السياسي والحضاري وإعادة صياغتها بما يتلائم مع العقل العام للأمة، وتوصيلها إلى كل

مواطن عربي متعطش للوعي في الوطن الكبير، بعمق في الفكر ووضوح في اللغة، بما لا تقدر عليه اليوم الجامعة، أو الجريدة اليومية، أو الاعلام السياسي، أو المؤسسة الحزبية.

فهل تستطيع المجلة الثقافية العربية اليوم أن تكون مصنع نهضة ووسيلة توحيد كما كانت بالامس؟

تعريف بالمؤلف

أ . د . محمد جابر الأنصاري :

- وُلد في البحرين عام ١٩٣٩ – كاتب ومفكر بحريني بدأ التأليف والنشر منذ مطلع الستينات .
- دكتوراة في الفكر العربي الاسلامي الحديث من الجامعة الأمريكية ببيروت ١٩٧٩ – مع دراسات مكملة في كيمبردج والسوربون .
- عميد كلية الدراسات العليا – أستاذ دراسات الحضارة الاسلامية والفكر المعاصر – جامعة الخليج العربي – البحرين .
- رئيس الاعلام وعضو مجلس الدولة بالبحرين ١٩٦٩ – ١٩٧١ . ومستشار سمو أمير البحرين للشؤون الثقافية والعلمية حالياً .
- شارك في مجلس تأسيس معهد العالم العربي بباريس ١٩٨١ – ١٩٨٢ .
- من مؤسّسي أسرة الأدباء والكتّاب بالبحرين وأول رئيس لها ١٩٦٩ ، كما كان أول من بدأ حركة النقد الأدبي المعاصر بين كتّاب الخليج العربي .
- حائز على جائزة الدولة التقديرية في البحرين مع الأستاذ ابراهيم العريض .
- يكتب في الصحف والمجلات الثقافية والدوريات العلمية العربية .
- عضو المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون بدولة البحرين .
- عضو الأكاديمية الملكية المغربية .

مؤلفاته :

٠١ العالم والعرب سنة ٢٠٠٠ ، (وقد شمل ابكر دراسات عربية عن القوى الآسيوية والمتغيرات في أوروبا الشرقية) .
٠٢ تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي .
٠٣ هل كانوا عمالقة؟
٠٤ الحساسية المغربية والثقافة المشرقية .
٠٥ لمحات من الخليج العربي .
٠٦ تجديد النهضة باكتشاف الذات ونقدها .
٠٧ تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القُطرية .
٠٨ التأزّم السياسي عند العرب وسوسيولوجيا الاسلام .
٠٩ الفكر العربي وصراع الأضداد : تشخيص اللاحسم في الحياة العربية .
٠١٠ انتحار المثقفين العرب وقضايا راهنة في الثقافة العربية .
١١ . العرب والسياسة : اين الخلل؟